التـــراث

تمهـــيد

للعالم المؤرخ الفيلسوف جورج سارتون ،الذى يعتبر من اكبر المتخصصين فى تاريخ العلوم، وبخاصة تاريخ العلوم عند العرب ، راى يستحق التسجيل والوقوف امامه ، حيث يذهب الى ان المسلمين الذين يعتبرهم عباقرة الشرق فى القرون الوسطى ، مأثرة عظمى على الانسانية تتمثل فى انهم تولوا كتابة اعظم المؤلفات والدراسات قيمة واكثرها اصالة وعمقا ، مستخدمين فى ذلك اللغة العربية التى كانت بلا مراء لغة العلم للجنس البشرى فى الفترة من منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادى عشر ، لدرجة انه كان يتحتم على الشخص الذى يريد الالمام بثقافة عصره وباحدث ما يجرى فيه من علوم ان يتعلم اللغة العربية . وهذا الراى يحمل بغير شك كثيرا من المعنى والمغزى ، لأن المؤلفات العربية التى تركها علماء المسلمين وغيرهم من المفكرين والفلاسفة والعلماء والكتاب الذين عاشوا فى ظل الحضارة الاسلامية فى القرون الوسطى كانت سجلا وافيا

عميقا للفكر الانسانى فى ذلك الحين الذى توارت فيه اوروبا . ومن الصعب ان نتصور ماذا كان يمكن ان يكون عليه الوضع لو لم يقم العرب والمسلمون خلال هذه الفترة بحمل رسالة العلم والثقافة وتطوير المعرفة الانسانية وحفظ التراث الانسانى وحمله الى الأجيال التالية .

والواقع ان هذا الراى يجد كثيرا من التعضيد من عدد من العلماء والمفكرين الغربيين الذين توفروا على دراسة التراث الاسلامى وأدت بهم دراساتهم الى ضرورة الاعتراف بالفضل للعرب والمسلمين الذين حملوا مصباح المعرفة لكى ينتقل بعد ذلك الى اوروبا عن طريق اسبانيا العربية بوجه خاص . ولا تزال بقايا كثيرة من الحضارة العربية الراقية موجودة حتى الآن فى كثير من المدن الاسبانية فى الاندلس وبالذات فى قرطبة واشبيلية وغرناطة وطليطلة (على ما يكشف لنا مقال الدكتور السيد عبد العزيز سالم واللوحات الكثيرة المرفقة به) . ولقد لفت انظار هؤلاء العلماء الغربيين اهتمام الخلفاء والحكام والمفكرين بنشر المعرفة واقتناء المكتبات الغنية بالكتب والانفاق على ذلك عن سعة . فالصاحب بن عباد مثلا ـ على ما يقول ول ديورانت Durant فى كتابه الشهير « قصة الحضارة » الذى نقله الى العربية الاستاذ محمد بدران ـ كان يملك فى القرن العاشر الميلادى مجموعة من الكتب كانت تقلو بما تحتويه كل مكتبات اوروبا مجتمعة ، وان الاسلام بلغ فى ذلك الوقت اوج حياته الثقافية بحيث كنا نجد فى الف مسجد منتشرة من قرطبة الى سمرقند علماء لا يحصيهم العد . كما ان عالما مستشرقا مثل نيكلسون يقول ان الفتوحات الاسلامية صحبها « نشاط فكرى لا عهد للشرق بمثله من قبل ، فقد لاح بأن الناس فى العالم كله ، ابتداء من الخليفة الى اقل المواطنين ، قد اصبحوا طلابا للعلم ـ او على الاقل من مناصريه . وكان الناس يسافرون طلبا للعلم عبر قارات ثلاث ، ثم يعودون الى بلادهم وكأنهم نحل تشبع بالعسل ، ليفضوا بما جمعوا من محصول علمي ثمين الى حشود من التلاميذ المتشوقين للعلم ، وليؤلفوا بهمة عظيمة تلك الأعمال التى اتصفت بالدقة وسعة الافق ، والتى استخدمها العلم الحديث ـ بكل ما تحمل هذه العبارة من معان ـ مقوماته بصورة اكثر فاعلية مما نفترض » (انظر : جلال مظهر : حضارة الاسلام ، مكتبة الخانجى بالقاهرة ، صفحة ٤) .

وليس من شك فى ان الفتوحات الاسلامية وامتداد نفوذ العرب والمسلمين السياسى والعسكرى الى شمال افريقيا مثلا ـ كما يبين مقال الدكتور احمد مختار العبادى ـ والى مناطق شاسعة فى اوروبا والهند فضلا عن الشرق الاوسط قد تبعه اقامة حضارة راسخة لها مقوماتها المتميزة التى تظهر فى الدين والفلسفة والعلوم والادب والفنون على اختلافها . ومع ذلك فهناك من المؤرخين والمستشرقين من يحاول التهوين من شان الدور القيادى الذى اضطلع به العرب فى حمل التراث الانسانى وحفظه وتطويره والاضافة اليه فيما الفوه من كتب . وبعض هؤلاء العلماء يحتل مكانة علمية مرموقة حتى فى نظر المثقفين العرب ، كما هو الحال مثلا بالنسبة الى برنارد لويس Bernard Lewis الذى يشكك ـ هو وغيره ـ فى قيمة الاسهام

العربى فى التراث ، ويرى ان ما تركه العرب ليس فى آخر الامر الا ترديدا للفكر اليونانى القديم بعد مسخه وتشويهه اثناء محاولة الافصاح عنه باللغة العربية التى لم توجد اصلا للتعبير عن العلم والثقافة الرفيعة . كما ان بعض هؤلاء المؤرخين والمستشرقين يرون ان الذين قاموا بالاسهام العقلى الى التراث بالفعل هم كتاب ومفكرون من الفرس او اليونانيين او الفينيقيين ممن دخلوا الى دين الاسلام ، وان العرب ـ بالمعنى الدقيق للكلمة ـ لم يضيفوا شيئا ذا بال ، وانما يسمى لذلك بالتراث العربى هو فى الحقيقة تراث يونانى او فارسى او هندى او اسبانى او يهودى ولكنه مكتوب بلغة عربية . بل ان البعض ذهب الى تبنى القضية التى قال بها ابن خلدون فى كتابه (المقدمة) من ان العرب لم تكن ولن تكون لهم حضارة، وانهم لم يدخلوا وطنا الا ودب اليه الخراب ، واغفلوا ان ابن خلدون كان يقصد هنا (الاعراب) او البدو الرحل وليس العرب من حيث هم شعب وحضارة، وعمموا هذه القضية بذلك على العرب والاسلام وحضارتهما .

ولقد نشأ هذا الموقف المعادى للعرب والاسلام اما من عدم التعمق الكافى فى دراسة الحضارة العربية والتراث الاسلامى بعامة ، اونتيجة لتعصب هؤلاء الكتاب للحضارة والفكر اليونانيين اللذين تستمد الحضارة الاوروبية الحديثة منهما مقوماتها واصولها وتعتبر بمثابة امتداد لهما ، واما ـ كما يرى بعض الكتاب الاوروبيين انفسهم ـ نتيجة للرغبة فى التخلص من العقد القديمة التى كانت اوروبا تشعر بها ازاء تفوق العرب والمسلمين عليهم خلال فترة من احلك فترات التاريخ الانسانى . وقد تمثل هذا الموقف المعادى فى محاولات التشكيك العديدة فى قدرة العرب والمسلمين على الخلق والابداع وواكبت هذه المحاولات حركة الاستعمار الاوروبى وخضوع معظم العالم العربى والاسلامى لنفوذ الغرب بشكل او بآخر . ولقد عمل المستعمرون دائما على تقويض مقومات الحضارة العربية والاسلامية ، وعلى نشر فكرة ان تخلف الاسلام والمسلمين يرجع الى عدم اخذهم بحضارة الغرب ومدنيته ، وان التراث القديم عبء يجب التخلص او على الاقل التخفف منه حتى يمكن اللحاق بركب المدنية الغربية الحديثة ، وان الحضارة الاسلامية مهما يقل فى شانها لم تكن اكثر من جسر او معبر عبرت عليه الحضارة اليونانية من عصور سابقة الى عصر النهضة ثم العصر الحديث، وان هذه الحضارة الاسلامية قد ادت بذلك دورها او مهمتها ، وانه ليس ثمة ما يدعو الى الاهتمام او الانشغال بها على اعتبار انها كانت مجرد ظل لتلك الحضارة اليونانية .

والظاهر ان هذا التشكيك وجد له صدى فى نفوس عدد من المثقفين والكتاب العرب والمسلمين الذين تقبلوا الآراء الوافدة من الغرب ، بل وتبنوا الدفاع عنها والترويج لها . وقد بلغ التطرف والمغالاة ببعض هؤلاء المثقفين الى حد الدعوة الى نبذ شكل الكتابة العربية التى كانوا يرونها قاصرة ومعقدة ، واتباع حروف الكتابة اللاتينية على ما فعلت تركيا بعد ثورة كمال اتاتورك . وليس ببعيد قيام احد اعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٤٤ ، بدعوة المجمع

الى النظر فى هذه المسالة ، وقد وجدت دعوته معارضة عنيفة من الاعضاء ومن كثير من المثقفين على صفحات المجلات الثقافية . ومما له دلالته فى هذا الصدد ان هذه الدعوة وجدت ترحيبا وتشجيعا من المستشرق البريطانى سير هاميلتون جب (وهو سكندرى المولد وقام بالتدريس فى جامعة اكسفورد ثم جامعة هارفارد) الذى كان عضوا حينذاك بالمجمع .

والواقع ان الكثيرين من عامة المثقفين الآن لا يكادون يعرفون شيئا كثيرا عن عمق هذا التراث وتنوعه أو اهمية دراسته . ومن هنا فان مقال الاستاذ الدكتور طه الحاجرى له اهمية خاصة نظرا لما يلقيه من اضواء عن ضرورة دراسة التراث وطرق دراسته . والظاهر على اية حال ان موجة الانصراف عن القديم وازدراء كل ما يمت الى الماضى بصلة قد اخذت اخيرا فى الانحسار . وان هناك حركة احيائية تحاول البحث والكشف عن العناصر الطيبة العميقة فى التفكير القديم لاحيائها من جديد ، ليس بقصد الفخر والمباهاة بما حققه الاسلاف فى الماضى بقدر ما هو بقصد تفهم هذا الماضى والتعرف على العوامل التى ساعدت على احراز التقدم ، والنقطة التى توقف ذلك التقدم عندها واسباب ذلك ، والى اى حد يمكن الاستفادة من هذا التراث القديم فى خلق نهضة حضارية وفكرية جديدة واصيلة تكون استمرارا للماضى وتطويرا له وامتدادا للاصول التى وضعها هؤلاء المفكرون والكتاب القدامى ، مثلما تعتبر الحضارة الاوروبية الحديثة استمرارا للفكر اليونانى القديم واضافة اليه نتيجة لتقدم المعرفة الانسانية وتعقدها وتشعبها .

وعلى الرغم من ان معظم الذين يكتبون فى التراث الاسلامى وما تركه المسلمون وراءهم من اعمال مجيدة يرجعون بداية هذا التراث – اوعلى الاصح يبداون دراستهم للتراث بحركة الترجمة ، فان هناك شواهد ، وان تكن قليلة ، عن وجود تراث عربى سابق على الاسلام . وهذا امر منطقى ومعقول ، اذ لا يمكن ان يكون الفكر الاسلامى قد انتج كل هذا التراث الناضج كنتيجة للاتصال المباشر وحده بالفكر اليونانى او الفارسى او الهندى ان لم تكن البيئة ذاتها مهياة لذلك ، ولو لم تكن هناك بذور التراث العربى الاصيل . ولقد كان العلم والتعليم دائما احدى القيم الاسلامية العالية . والنبى صلى الله عليه وسلم يقول « يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء بدم الشهداء » وقد زادت هذه الحركة وذلك الاتجاه نحو العلم والتعليم بغير شك فى العصور التالية لعصر صدر الاسلام وبعد ان اتسعت رقعة الدولة الاسلامية واتصل العرب بحضارات اخرى متنوعة وعريقة . وتاريخ الفكر الاسلامى مليء بالقصص عن طلاب العلم الذين كانوا يجوبون انحاء الدولة الاسلامية وفى مختلف البلاد طلبا للعلم او جريا وراء معلم مشهور ، كما كانت مراكز العلم المشهورة فى العالم الاسلامى مثل مكة والقاهرة وبغداد ودمشق مراكز جذب للطلاب والعلماء على السواء . وكانت المساجد مدارس ، بحيث نجد من يقول ان عدد العلماء فى العالم الاسلامى ممن يدرسون فى المساجد لم يكن يقل عن عدد اعمدة هذه المساجد ، بمعنى انه كان يجلس الى جانب كل عمود استاذ وتلاميذه ، وهذا يمثل فى حد ذاته نهضة علمية وفكرية فريدة .

ولقد ترك لنا هؤلاء الاساتذة او المعلمون والمفكرون والعلماء والفلاسفة والادباء والمؤرخون ذخيرة هائلة من الكتب الدقيقة . وكتاب الفهرست ، او (فهرست العلوم) الذى اخرجه محمد بن النديم عام ٩٨٧ ميلادية يعطينا فكرة عن بعض هذا التراث ، حيث يؤرخ فيه لكل الكتب التى ظهرت حتى ذلك الحين باللغة العربية فى كل فروع العلم ، كما ان ابن النديم يضيف الى اسماء الكتب ترجمة نقدية لاصحابها . وسوف يجد القارىء فى مقال الدكتور سعد زغلول عبد الحميد دراسة وافية لهذا الكتاب ، يمكننا ان نستبين منها ضخامة العمل ذاته وضخامة التراث العربى الاسلامى ككل .

وقائمة المؤلفين الذين تركوا لنا اعمالا تؤلف فى مجموعها تراثنا الاسلامى قائمة طويلة وتشمل كل فروع المعرفة السائدة حينذاك . ولكى نعطى صورة عما كانت عليه بعض هذه الكتابات من الدقة والشمول واتساع الافق يكفى ان ننقل هنا ما ذكره ديورانت عن كتاب **المسعودى** المعروف باسم **(مروج الذهب ومعادن الجوهر)** : « كان ابو الحسن على المسعودى من اصل عربى فى بغداد ، وجاب بلاد سوريا وفلسطين وبلاد العرب وزنجبار وفارس واواسط آسيا والهند وسرنديب (سيلان) ، بل يقول هو انه وصل الى بحر الصين . وقد جمع ثمار رحلاته هذه فى موسوعة تشتمل على ثلاثين مجلدا ، رآها علماء الاسلام انفسهم ــ وهم المعروفون بغزارة مادتهم ــ اطول مما يطيقون . ثم نشر موجزا لها كان هو الآخر اطول مما يجب . ولعله راى آخر الامر ان قراءه لا يجدون من الوقت الذى يصرفونه فى القراءة مثل ما يجده هو مثله ليصرفه فى الكتابة، فاختصر كتابه مرة اخرى الى الحد الذى نعرفه الآن ، وسماه بذلك الاسم الغريب (مروج الذهب ومعادن الجوهر) ودرس المسعودى جميع احوال البلاد الممتدة من الصين الى فرنسا من النواحى الجغرافية والنباتية والحيوانية والتاريخية ، كما درس **عادات اهلها واديانهم وعلومهم وفلسفتهم** وآدابهم . فكان فى العالم الاسلامى كما كان بلينى وهيرودوت فى العالم الغربى. ولم يوجز المسعودى فى كتابته **الى الحد الذى يجعلها عقيمة جافة** ، بل كان فى بعض الاحيان يتبسط فيها ، وينطلق على سجيته ، فلا يحاجز نفسه من ان يروى بين الفينة والفينة قصة ممتعة مسلية . وكان متشككا بعض الشىء فى الدين ، ولكنه لم يفرض قط تشككه على قرائه » . **(ول ديورانت : قصة الحضارة ، المرجع السابق ذكره صفحة ١٧٤)** ويكفى هذا الوصف لكى نخرج بفكرة عن مدى الجهد الذى كان يبذله العلماء والكتاب والرحالة والمفكرون الاسلاميون فى جمع البيانات وتصنيفها وتبويبها وعرضها فى دقة وامانة مع اتساع الافق . وكتاب المسعودى الذى يعتبر من اهم كتب الرحلات به ذخيرة من المعلومات التى يمكن ان يفيد منها الآن علماء الجغرافيا والتاريخ والاجتماع والانثربولوجيا وغيرهم فى اجراء دراسات مقارنة بين حاضر بعض المجتمعات الاسلامية الآن وما كانت عليه فى الماضى، وهى ناحية نفتقر اليها فى العلوم الاجتماعية بالذات .

ويصلح كتاب المسعودى لان يعتبر مثالا واضحا على الاتجاه التجريبى الذى يميز كثيرا من الكتابات والمؤلفات العربية التى تؤلف جانبا هاما من التراث الاسلامى العلمى . فالصفة الغالبة على كثير من هذه الكتابات هى الميل الى الاعتماد على التجربة والممارسة والملاحظة ، وذلك

بعد ان مرت مرحلة النقل والترجمة التمهيدية والاساسية . ويظهر هذا الاتجاه واضحا في كتب الرحلات بطبيعة الحال ، ولكنه يظهر بدرجة لاتقل وضوحا من ذلك في كتب الاجتماع التي تعتبر « مقدمة » ابن خلدون افضل مثال لها ، ويمكن ان تدخل في هذه الفئة ايضا كتاب البيروني عن الهند ، وان كان يمكن تصنيف الكتاب من كتب الجغرافيا وكتب الرحلات في الوقت ذاته . كذلك يظهر الاتجاه التجريبي في العلوم البحتة والعلوم البيولوجية كالطب . صحيح أن علم التشريح لم يحرز كثيرا من التقدم نتيجة لبعض الاعتبارات الدينية التي لا تبيح تشريح الجسم الانساني الميت ، ولكن الطب العربي احرز تقدما كبيرا في المجالات الوقائية والعلاجية معتمدا على التجربة واستخدام الادوية من البيئة المحلية . وقائمة الاطباء العلماء في التراث العربي طويلة ، كما ان الاسماء التي تحتويها هذه القائمة تدل على ضخامة اسهامهم كما هو الحال مثلا بالنسبة لابي بكر محمد الرازي الذي يقال انه الف حوالي ١٢٠ كتابا نصفها في الطب ، وظلت بعض كتبه تطبع في الغرب حتى القرن التاسع عشر ، كما ان بعض اجزاء كتابه المشهور (كتاب المنصوري) الذي يتألف من عشرة مجلدات ظل يدرس في جامعات أوروبا حتى القرن السادس عشر . وهنا لا يمنع على اية حال من بعض « الاكتشافات » في مجال الطب والتشريح والبيولوجيا تمت عن طريق التفكير النظري المجرد الى حد كبير كما حدث مثلا في اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى (بين القلب والرئة) قبل ان يصل وليام هارفي الى اكتشاف الدورة الكبرى عن طريق التجربة بثلاثمائة عام .

ولقد كان معظم هؤلاء العلماء والمفكرين الاسلاميين يتمتعون بدرجة عالية جدا من اتساع الافق وشمول النظرة والقدرة على الاحاطة بكثير من مجالات المعرفة وربطها بعضها ببعض في بناء متكامل يعكس وحدة المعرفة في نظرهم . ومن المألوف ان نجد احد هؤلاء العلماء او المفكرين تقوم شهرته على أساس الاجادة في اكثر من ميدان واحد من ميادين العلم او المعرفة كالفلسفة والعلوم الطبيعية والطب مثلا ـ وهو حال ابن النفيس ، كما كان كثير من الفقهاء يعالجون الشعر والادب بل وايضا امور الفلسفة والتصوف . والتراث الاسلامي مليء باسماء العلماء والمفكرين الموسوعيين . صحيح ان بعض هذه المؤلفات كان يعوزها احيانا الاسلوب المنهجي الدقيق في العرض والتحليل ، بل ان بعضها كان يخلو من التحليل تماما ويكتفي بمجرد السرد القائم على التبويب والتصنيف البسيطين بحيث كانت مثل هذه المؤلفات تبدو اقرب الى سجل مبوب للمعلومات الكثيرة المتنوعة ، الا انه يجب ان ننظر الى هذه الكتابات في ضوء وظروف الفترة التاريخية التي ظهرت فيها وليس من الانصاف في شيء ان نطبق عليها نفس المعايير والمحكات المنهجية التي نتبعها في الوقت الحالي . فلقد تطورت اساليب التفكير والكتابة والتحليل تطورا كبيرا خلال القرون الطويلة التي تفصل بين العصر الذي ظهرت فيه كتب التراث وعصرنا الحاضر .

ولن يقلل من شأن التراث الاسلامي والعربي في شيء ان يكون عدد كبير من الذين اسهموا فيه من غير المسلمين كاليهود ، او من غير العرب كالفرس . والذي لا شك فيه هو ان نسبة كبيرة جدا من العلماء والمفكرين والفلاسفة من الذين تركوا وراءهم كتابات ومؤلفات تعتبر الآن من امهات كتب التراث كانوا ينتمون اصلا الى الشعوب التي دخل اليها الاسلام عن طريق

الفتح ، ولكن العبرة هنا هى بخضوع هؤلاء الكتاب والعلماء والمفكرين لثقافة معينة كانت تطبع المجتمع الاسلامى كله وفى جميع انحائه بطابع معين متميز تاثروا هم انفسهم به . ويبدو ان مايروج له بعض المستشرقين من ان وجود هذه النسبة الكبيرة من غير العرب ومن غير المسلمين ضمن دائرة كتاب التراث دليل على فقر العقلية العربية وعقمها افلح من ناحية فى أن يجعل الكثيرين من المثقفين العرب والمسلمين فى الوقت الحالى ينظرون بعين الشك الى الدور الذى اسهم به العرب فى هذا التراث ، ولكنه دفع من ناحية اخرى بعض المهتمين بدراسة هذا التراث الى الوقوف موقف الدفاع عن العرب وقدرتهم على الخلق والابداع . ومن الطريف ان نجد كاتبا معاصرا يتولى مهمة الدفاع عن العرب بان يورد احصائية ينقلها عن كتاب الاستاذ لوسيان لكلير « تاريخ الطب العربى » لكى يستشهد بها عن عدد المؤلفين فى الطب من العرب خلال القرون العاشر حتى الثالث عشر ومقارنتهم باعداد الذين الفوا فى هذا الفرع من التخصص من الفرس ، ويدخل المؤلف ضمن دائرة المؤلفين العرب جميع الكتاب العراقيين والمصريين والمغاربة والاندلسيين . اى ان الذى يشغل بال بعض المدافعين الآن عن قدرة العرب على الخلق والابتكار انما هو دفع التهمة عن التراث العربى بانه من نتاج فارسى فى المحل الاول . (انظر كتاب جلال مظهر الذى سبقت الاشارة اليه صفحة ٣٤ وصفحة ٣٥) .

والامر لا يستحق كل هذا العناء ، ومن الخطا ان يتخذ الكتاب المعاصرون موقف الدفاع من العرب او من غيرهم فى هذا الصدد ، لان التراث فى اى حضارة من الحضارات هو حصيلة الانتاج الفكرى الذى يميز هذه الحضارة والذى يتاثر بمقوماتها والذى ينبع اصلا منها دون ان نغفل فى الوقت ذاته التاثيرات الخارجية التى اثرت فى هذه الحضارة وساعدت على اثرائها وتعميقها وتشعبها . والتاثيرات الحضارية والاستعارات الثقافية المتبادلة بين المجتمعات المختلفة ظاهرة طبيعية ، وموضوع مالوف عالجته كتب الاجتماع وبالذات كتب الانثربولوجيا . ولن يضير الحضارة الاسلامية فى شىء انها كانت تقتبس من الحضارات الاخرى وتتمثل تلك العناصر الغريبة لكى تطبعها بعد ذلك بطابعها الخاص ، بل ان هذا نفسه دليل على قوة ومرونة الحضارة الاسلامية .

انما يمكن الى جانب ذلك ان نستدل من اسهام غير العرب وغير المسلمين فى التراث على طبيعة المناخ الفكرى الحر الذى كان يشيع خلال الفترة التى تعتبر بحق فترة التراث الاسلامى والتى تبدا فى راى معظم الكتاب بعصر الترجمة ، وكذلك بالتسامح الدينى والعنصرى والفكرى الذى كان يميز تلك العصور . ولقد ادرك الامويون ــ قبل عصر الترجمة ــ اهمية ما خلفه اليونانيون من ثروة علمية ببلاد الشام ، ولذا تركوا المدارس الكبرى المسيحية والفارسية والصابئية قائمة دون ان يمسوها باذى ، واتاحوا لها الاحتفاظ بكنوزها من الكتب الفلسفية والعلمية التى كانت فى غالبيتها مترجمة الى السريانية . وهذه الكتب هى التى جذبت اول الامر فى الغالب انظار المترجمين فنقلوها الى اللغة العربية بتشجيع من الامويين ثم العباسيين بوجه خاص ، وكانت هذه الترجمة هى الوسيلة والاداة ليس فقط لنقل العلوم والفكر الاجنبى ، بل وايضا للاستعارة الثقافية بوجه عام . ولقد كانت هذه الكتب المترجمة هى الركيزة الاولى للانطلاقة العلمية التى بنى عليها الفكر الاسلامى العلمى الاصيل بعد التحرر من الاراء الغريبة التى كانت تصبغ بطبيعة الحال البدايات الاولى للكتابات العربية المتاثرة بالفكر اليونانى بالذات .

وقد يكفى لكى نقدر حجم العمل الذى تم فى عهد المأمون مثلا ان نذكر انه انشأ فى بغداد عام ٨٣٠ **« بيت الحكمة »** ، وهو مجمع علمى ومرصد فلكى يضم اليه مكتبة عامة ضخمة . ويقال انه انفق فى انشاء هذه المكتبة حوالى مائتى الف دينار (تقدر بحوالى مليون دولار امريكى) ، وهو مبلغ ضخم لايستهان به بالنسبة لذلك العهد . ويصف ابن خلدون هذا المجمع بقوله ان الاسلام مدين الى هذا المعهد العلمى باليقظة الاسلامية الكبرى التى اهتزت لها ارجاؤه ، بينما يرى ول ديورانت (**صفحة ١٧٨**) فى ضوء ذلك ان النتائج التى ترتبت على انشاء بيت الحكمة كانت اشبه شىء بنتائج النهضة الاوروبية التى اعقبت العصور الوسطى . وليس من شك فى ان حركة الترجمة التى استمرت قرنا ونصف القرن بين عامى ٧٥٠ و ٩٠٠ كان لها اثرها فى دفع الفكر الاسلامى وفى اثراء التراث . ويكفى ان نعرف انه لم يحل عام ٨٥٠م حتى كانت معظم الكتب اليونانية القديمة قد ترجمت الى اللغة العربية ، ويستوى فى ذلك كتب الرياضة او الفلك او الطب او الفلسفة ، لكى تواكبها وتتلوها فترة الابداع الخالص فى مختلف المجالات .

• • •

وبعد ، فلقد سبق ان ذكرنا ان هناك الآن حركة نشطة لاحياء التراث ، ويبدو ان ثمة هيئات عديدة فى مختلف البلاد العربية تحاول ان تسهم فى هذه الحركة التى تتخذ فى الاغلب شكل نشر الكتب القديمة بعد تحقيقها ، او عقد المؤتمرات التى تعالج بعض جوانب التراث ، او فى بعض الاحيان تقديم رسائل علمية للجامعات حول احد هذه الكتب او احد الفروع التى كتب فيها فلاسفة المسلمين وعلماؤهم ومفكروهم وادباؤهم ، وذلك فضلا عن انشاء الادارات او حتى المعاهد التى تهتم بالتراث العربى والاسلامى على نحو ما حدث اخيرا فى سوريا . الا ان هذه الجهود كلها ، رغم اهميتها ، ينقصها عنصر التنسيق فيما بينها حتى يمكن التوحيد بينها وتوجيهها حسب خطة شاملة متكاملة ، حتى لاتبذل جهود اشخاص كثيرين او هيئات عديدة فى نفس المجال. ولقد اتجهت النية فى البلاد العربية منذ سنوات الى تدريس مادة التراث فى الجامعات ، ومع ماقد يكون لمثل هذا العمل من فائدة جليلة فالظاهر ان المشروع كله لم يكتب له النجاح لعدم دراسته دراسة وافية لمعرفة مدى امكان تنفيذه ، وتوقف الامر بذلك عند هذا الحد ، وان كانت بعض الاقسام فى بعض كليات الآداب بالذات تعطى المسألة ما تستحقه من عناية واهتمام .

والواقع ان الامر يحتاج الى ان يدرس بعناية بقصد ليس فقط تدريس التراث فى الجامعات وانما ـ وهذا هو الاهم فى نظرى ـ بقصد تقريب التراث للعامة المثقفين بحيث تكون كتب التراث جزءا اساسيا من ثقافتهم وتكوينهم الفكرى العام . والمعروف مثلا ان الطالب العادى فى مراحل الدراسة العامة فى الغرب يعرف الكثير عن التراث اليونانى واللاتينى من قصص واساطير وفلسفة وملاحم ، تقدم اليه فى شكل جذاب وباساليب مختلفة تساعده على فهمها وتذوقها وتمثلها ، وبذلك يرتبط الرجل المثقف بذلك التراث القديم بصرف النظر عن تخصصه ، وهذا يعطيه فكرة واضحة عن الاصول الاولى لحضارته الحالية . وليس من شك فى اننا فى اشد الحاجة الى ذلك فى عالمنا العربى والاسلامى بحيث تكون دراسة التراث جزءا من عملية التطبيع الاجتماعى او التنشئة الاجتماعية ، مما يساعد بغير شك مساعدة فعالة على تبلور الشخصية الاسلامية وابراز مقوماتها الاساسية وتقوية هذه المقومات .

محمد طه الحاجري

تحقيق التراث: تاريخاً ومنهجاً

يتمثل تراثنا الادبي والفكري في كل ماصدرمن الامة العربية معبرا ، بالكتابة ، عن وجوه نشاطها المختلفة ، ممثلا بذلك صور حياتها الظاهرة والباطنة ، منذ اتجه المسلمون الى التدوين ، يسجلون به ما يصدر عنهم ، وما يحتفظون به في صدورهم ، او يتناقلونه بالرواية عن اسلافهم ، اي منذ انتقل العرب من الجاهلية الى الاسلام ، ومن البداوة الى الحضارة . فكان جمع القرآن وكتابته في المصحف اول ما اتجهوا من ذلك اليه ، وحرصوا عليه ، حتى لايعرض له شيء من آثار ما يصيب الذاكرة ، او ما يتعرض له القراء من القتل في وقائع الفتوح وميادين القتال . ثم لم يلبث التدوين ان اصبح نزعة غالبة تسيطر على الحياة العربية في شتى وجوهها ، ولم تلبث هذه النزعة ان غلبت شعور التحرج الذي كان يداخل ائمة المسلمين في تدوين الحديث ، حذرا من ان تصير الامور الى ما صارت اليه عند اهل الكتاب ، حين دونوا مع كتاب الله كتبا لانبيائهم وعلمائهم ، فاكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، كما جاء في بعض الآثار ، فلم يكد القرن الاول يشرف على النهاية حتى وجدنا عمر بن عبد العزيز يبعث الى ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم كتابا يرغب فيه ان ينظر ما كان من حديث رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، او سنته ، فيكتبه ، خوفا من دروس العلم وذهاب العلماء .

كما اخذ التدوين سبيله الى البيئات العلمية والادبية وفرض نفسه عليها ، حتى لتجد شاعرا اميا بدويا مثل ذى الرمة يؤثر ان يكتب شعره فيقول لعيسى بن عمر الثقفي :

« اكتب شعرى ، فالكتاب احب الي من الحفظ ، لان الاعرابي ينسى الكلمة ، وقد سهر في طلبها ليلته ، فيضع في موضعها كلمة دونها ، ثم ينشدها الناس . والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاما بكلام » . كما يحكى الجاحظ ذلك في الفصل الذى قدم به لكتابه (الحيوان) .

ومن هذا القبيل ما حكاه ابو الفرج في اغانيه عن مولى لبني كليب بن يربوع قوم جرير الشاعر ، كان شديد التعلق به ، والرغبة في حفظ شعره . وكان كاكثر الموالي اذ ذاك يكتب ، على العكس من جرير واضرابه ، انه جاءه ذات ليلة ، فانباه بما كان من هجاء الراعي النميري له ، وطلب منه ان يعد له شواء وشرابا ، ونبيذا محفا . فاذا تناول عشاءه ، وشرب من النبيذ اقداحا اخذ يملي عليه ما قاله يرد به على هجاء الراعي له .

فقد احس هؤلاء الشعراء الاميون الذين كان يانف احدهم من ان يتعلم الكتابة ، او يقال عنه انه يعرف الخط ، بخطر كتابة اشعارهم ، وعظم جدواها في حفظ آثارهم .

اما علماء العربية الذين كانوا يتلقون عن الاعراب مادة علمهم من شعر وخبر فلم يعد التدوين بالقياس اليهم نزعة عارضة ، بل اصبح ضرورة ملحة . وقد كانت الصحف التي كتبها ابو عمرو بن العلاء عن الاعراب تملا بيتا له الى قريب من السقف ، كما يقول ابن خلكان في حديثه عنه . ولعل ذلك او قريبا منه كان شأن سائر علماء العربية المعاصرين له .

ثم كان من صور الاستجابة لهذه النزعة الغالبة والضرورة الملحة ان نشأت **صناعة الوراقة** وما لبثت ان عظم شأنها وكثر الوراقون ، حتى كان لكل عالم وراقه او وراقوه ، ينزلون منه ما كان ينزل الراوية من الشاعر ، فهم يدونون مجالسه ، ويذيعون كتبه ، حتى لقد بلغ من عظم شأنها وبسطة سلطانها ان غيرت كثيرا من القيم والاعراف السائدة في الاوساط العلمية . ومن ذلك انها استطاعت ان تصرف اليها بعض طلاب العلم عن الجلوس الى الشيوخ والتلقي عنهم اكتفاء بما تقدمه اليهم ، وما يصيبون فيها من حاجتهم . حتى لقد استطاع رجل **كعمرو بن بحر** ، في ابان نشأته وتكوينه العقلي ، ان يوفق بين ضرورات حياته المادية التي تستغرق نهاره ، ومقتضيات طموحه المعنوى وتطلعه الادبي ، وذلك بالتماس الوان المعرفة فيها ، فكان — على ما يحكى عنه بعض مترجمي حياته — يبيت في دكاكين الوراقين ، يعكف عليها .

ومن هذه المنزلة التي صارت اليها الكتب يتحدث غير مرة ، مفضلا اياها على الشيوخ والمعلمين وكانما هو فيما يتحدث به من ذلك عنها يرجع النظر الى اول امره وصدر حياته وما اتاحته له ، وما حركت من همته واثارت من نوازعه . **فيقول مرة :**

« والكتاب قد يفضل صاحبه ويتقدم مؤلفه ، ويرجح قلمه على لسانه ، بامور ، فيها : ان الكتاب يقرأ بكل مكان ، ويظهر ما فيه على كل لسان ، ويوجد مع كل زمان ، على تفاوت ما بين الاعصار ،

وتباعد ما بين الامصار . وذلك أمر يستحيل في واضع الكتاب ، والمنازع في المسالة والجواب . ومناقلة اللسان وهدايته لا تجوزان مجلس صاحبه ومبلغ صوته . وقد يذهب الحكيم وتبقى كتبه ، ويذهب العقل ويبقى أثره . »

ويقول مرة اخرى :

« وليس يجد الانسان في كل حين انسانا يدربه، ومقوما يثقفه . والصبر على افهام الريض شديد ، وصبر النفس عن مغالبة العالم أشد منه والمتعلم يجد في كل مكان الكتاب عتيدا ، وبما يحتاج اليه قائما . وما أكثر من فرط في التعليم أيام خمول ذكره ، وايام حداثة سنه . ولولا جياد الكتب وحسنها ومبينها ومختصرها لما تحركت همم هؤلاء الى طلب العلم ، ونزعت الى حب الادب ، وانفت من حال الجهل، وان تكون في غمار الحشو، ولدخل على هؤلاء من الجهل والمضرة وسوء الحال ما عسى الا يمكن الاخبار عن قليله الا بالكلام الكثير . »

ثم لا يقف الامر ، فيما يحكي **الجاحظ** عن مآثر الكتب ، عند هذا الحد من تحريك النوازع ، وحفز الهمم ، وارضاء الحاجات العقلية ، بل انها تمضي الى ما وراء ذلك من شق الطريق الى بعض صور المجد الادبي والمادي التي لا تتيحها مجالسة الشيوخ والتلقي عنهم ، على الصورة التي يحكيها الجاحظ بقوله :

« وقد نجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن ، ويجالس الفقهاء ، خمسين عاما ، وهو لا يعد فقيها ولا يجعل قاضيا . فما هو الا ان ينظر في كتب ابي حنيفة واصحاب ابي حنيفة ، ويحفظ كتب الشروط ، في مقدار سنة او سنتين ، حتى تمر ببابه فتظن انه من بعض العمال ، وبالحرى الا يمر عليه من الايام الا اليسير ، حتى يصير حاكما على مصر من الامصار ، أو بلد من البلدان . »

وكأنما كان الجاحظ في حديثه هذا يتمثل الامر في البصرة ، ولم يكن لفقه ابي حنيفة مكان فيها . وفقه ابي حنيفه ، أو بعبارة أخرى ، فقه الكوفه ، كان هو الذي يرشح صاحبه لمناصب القضاء وما اليها، منذ قامت الدولة العباسية وثيقة الصلة بالكوفة ورجالها ، معرضة عن البصرة ، متهمة لاهلها .

كما لم يقف الامر بصناعة الكتب عند هذا الافق ، ولم يقتصر على ما يصدر عن علماء الدين ورجال الفكر واهل الادب . فقد تجاوزت الكتب هذا الشاو ، وتناولت جوانب الحياة المختلفة : علمية وعملية . كما يدل على ذلك قول الجاحظ : « وكل شيء في العالم من الصناعات والارفاق والآلات فهي موجودات في هذه الكتاب » . وقد فصله وبين مجمله في قوله :

« وحسبك ما في أيدى الناس من كتب الحساب ، والطب ، والمنطق ، والهندسة ، ومعرفة اللحون ، والفلاحة ، والتجارة ، وابواب الاصباغ والعطر ، والاطعمة ، والآلات . وهم أنوكم بالحكمة وبالمنفعة التي في الحمامات ، وفي الاصطرلابات ، وآلات معرفة الساعات ، وصنعة الزجاج والفسيفساء ، والاسرنج والزنجفور ، واللازورد، والاشربة ، والانبجات ، والايارجات . ولهم الميناء

والنشادر ، والشبه ، وتعليق الحيطان والاساطين ، ورد ما مال منها الى التقويم ، ولهم حب الزردج ، واستخراج النشاشيج ، وتعليق الخيش ، واتخاذ الجمازات ، وعمل الحراقات ، واستخراج شراب الداذى ، وعمل الدبابات . »

وبهذا نرى الى اى حد بلغ شأن صناعة الكتب في القرن الثالث للهجرة ، والى اى مدى بلغ تغلغلها في ميادين الحياة المختلفة ، وفي وجوه النشاط الانسانى عامة ، وفي شتى صور الحضارة ، دون أن نقف من ذلك عند الحاضر ، بل تناولت تعلق الغابر ، على النحو الذى يمكن أن نتمثله في هذه الجملة التى أوردها من كلام الجاحظ ، وفي مثل قوله أيضا :

« ولولا ما أودعت لنا الاوائل في كتبها ، وخلدت من عجيب حكمتها ، ودونت من أنواع سيرها حتى شاهدنا بها ماغاب عنا وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا ، فجمعنا الى قليلنا كثيرهم ، وادركنا مالم نكن ندركه الا بهم ، لقد خس حظنا من الحكمة ، وضعف سبيلنا الى المعرفة . »

•••

واذا كان ذلك هو شأن ماصدر من الامة العربية مكتوبا ، وكان ذلك مبلغ الآماد التى استولى الكتاب العربى عليها ، في القرن الثالث للهجرة وفي اقاليم واحضان العالم الاسلامى ، فما عسى ان يكون مبلغ تراث هذه الامة الادبى والعقلى والحضارى فيما تلى ذلك من القرن ، وفي سائر اقاليم هذا العالم من مشرقه في الهند وجزر المحيط الهندى الى مغربه في المغرب الاقصى والاندلس . بل وفي بعض اقاليم العالم المسيحى التى صار الكتاب العربى فيها عماد الدرس واحد أصول المعرفة !

لقد كان ـ ولابد ـ أمرا بالغ الضخامة ، كثير التنوع ، لا مبالغة في القول بأنه يفوت الحصر ، وكان يتمثل فيما ضمته خزائن الكتب العامة التى كانت الدول الاسلامية حريصة على انشائها . وكانت تتنافس فيما بينها في مبلغ ما تقتنيه منها من عيون الكتب التى تجود بها قرائح العلماء والأدباء ، ويفتن الوراقون والناسخون في كتابتها وتحريرها والتأنق فيها هنا وهناك ، في العراق ومصر وافريقية والاندلس ، وفي امارات الشرق والشام والمغرب ، وفي خزائن الكتب الخاصة التى اصبحت مظهرا من مظاهر الترف العقلى والحضارى ، يحرص الامراء والسرة والعلماء عليه وعلى المنافسة فيه ، وفي هذه المكتبات التى كانت تقام هنا وهناك تقربا الى الله ، في المساجد والربط والمدارس والزوايا ، الى غير ذلك مما تتناثر الاخبار عنه ، وليس بنا في هذا البحث أن نتتبعه .

وقد منيت هذه الثروة العقلية الضخمة بما بددها ودمر الكثير منها ، في خلال الفتن السياسية والطائفية والمذهبية التى كانت تضطرب بها ، في كثير من الاوقات ، بغداد والمدن الاسلامية ، وفي الحروب الصليبية التى استمرت خطوبها قرنين من الزمان وفي غزوات التتار التى كانت تأتى على الاخضر واليابس ، ثم في غمرة الجهالة التى اطبقت على العالم الاسلامى في القرون المتأخرة ، والتى افقدت عامة الناس احساسهم بهذا التراث وتقديرهم له . فعدت عليه من خلال ذلك العوادى

المختلفة . وحسبنا لكي ندرك ، بصورة ما ، مبلغ ما أصاب التراث أن نقارن بين ما يذكر من كتب في تراجم العلماء والادباء ، أو في كتب الفهارس كفهرست ابن النديم ، وما يمكن أن نجده منها الآن . فما أكثر العلماء الذين لم يبق لنا شيء مما ألفوه ، وما أكثر من لم يبق لنا مما ترك غير نسبة ضئيلة .

ومع كل هذا ، فان ما بقي لنا من هذا التراث ، أو ما أتيحت لنا معرفته منه ، يعد مفخرة للأمة العربية ، اذ يعبر عن مبلغ نشاطها العقلي والادبي ، واسهامها أعظم اسهام في بناء الحضارة الانسانية . وفيه تتمثل ملامح شخصيتها . ولا ريب أنه على قدر معرفتنا لهذه الشخصية وتبيننا لخطوطها العريضة والدقيقة يكون ايماننا بها ، وهو ما تقتضيه حركة القومية العربية التي تتجه الأمة العربية اليها ، وتسعى حثيثا دائبا في استكمال أدواتها واصطناع وسائلها ، لأنها المعتصم الوثيق الذي يعتصم به في معترك الحياة . ومن هنا يكون الحرص على هذا التراث ، تنقيبا عنه ، والتماسا له ، وجمعا لمتفرقه ، وتحقيقا لنصوصه ، وتجلية لغوامضه . الى جانب الدافع الانساني ، باعتبار هذا التراث جزءا لا ينفصل من تراث الانسانية عامة ، ووجها من وجوهه .

واذ كان هذا التراث مفرقا في مكتبات العالم ، مشرقه ومغربه ، اسلامه ومسيحيه ، في كبار مدنه وصغارها ، فان من أول ما يجب علينا القيام به أن نحصر هذه المكتبات ، عامة وخاصة ، وان نمضي في الطريق الذي بدأه معهد المخطوطات العربية ، منذ ظهرت مجلته منذ أكثر من عشرين عاما ، بخطى حثيثة ثابتة ، وقوى متكالفة متضامنة ، طبقا لخطة مدروسة واضحة ، فنجمع ما وجد من فهارسها ، ومنها ما خص المخطوطات العربية بفهارس على حدة . وكثير منها لم يفهرس بعد ، أو لم تنشر فهارسه ، فنعمل على فهرسته ، ونتخذ لذلك الوسائل المختلفة . وذلك حتى يتسنى لنا أن نؤلف موسوعة ببليوجرافية شاملة لهذا التراث ، وخاصة مخطوطاته ، تعرضه عرضا علميا ، تتبين فيه نسخ كل كتاب ، موصوفة بالصفات المعتبرة في تحقيق النصوص . أما ما سبق نشره منها فيبين تاريخ النشر ومكانه ومحققه ، وفي أي صورة كان : محققا لشروط النشر العلمي أو مغفلا لها ، أو مقصرا في رعايتها ، كليا كان ذلك النشر أو جزئيا ، مستقلا أو مضمنا في مجلة من المجلات أو دورية من الدوريات ، الى غير ذلك .

كما تعنى هذه الببليوجرافيا زيادة على ذلك ، بما قد يكون من دراسات كتبت عن هذا الاثر أو ذاك ، تعريفا به ، أو نقدا له ، أو تحليلا لمضمونه .

وذلك ، ولا ريب ، عمل ضخم ، يحتاج الى تضافر الجهود وتضامن القوى ، والى التوفر عليه والتفرغ له ، والى التنظيم الدقيق والتخطيط المحكم ، والى روح الدؤوب . ولكنه — فيما أرى — عمل ضروري ، يمكن أن يؤدي الينا صورة متكاملة مشرقة من ذلك التراث ، كما يجعل تحقيق تراثنا يمضي على هدي وبصيرة أتم وأوفر ، وبخطى أكثر سدادا .

ومهما يكن تقدير العلماء لما صنعه من ذلك بروكلمان اولا ، ثم فؤاد سوزكين ثانيا ، فان الاحاطة بالتراث العربي ، وهو كما راينا ، امر يفوق طاقة الفرد ، مهما يكن من أولى العزم .

على ان هذا لا يعني أن وجود هذه الموسوعة البيبليوجرافية التي يحتاج انجازها عددا غير قليل من السنين اذا صح العزم شرط لتحقيق التراث ، فانما هي اداة لتيسيره والتمكين لادائه على اكمل وجه ، وهو ماض في سبيله لا يتوقف في حدود ما يتاح له .

●●●

وتحقيق التراث يتضمن امرين : تحقيق نسبة النص الى من هو منسوب اليه ، والثاني تحقيق النص في ذاته ، بحيث يكون ـ قدر الامكان ـ صورة امينة دقيقة له ، كما كتبه مؤلفه .

اما الاول فيدعو اليه ان عالم الكتب اصابها ما اصاب من قبل عالم الشعر من الوضع والتزوير . فكما نشأت في اوائل القرن الثاني ظاهرة وضع الشعر ونحله للشعراء المتقدمين ، حين اصبح الشعر بابا من ابواب الفخر ، ووسيلة من وسائل المجد القبلي ، بما ينوه به من مآثر القبيلة ويشيد بها ، وحين اصبح سلعة يغالي الرواة بها بقدر ما يحرص ملتمسوها من الامراء والسراة والعلماء على الظفر بها ، فصارت رواية الشعر بذلك تجارة ، فاذا اعوزت تلك السلعة فلا بأس من الاحتيال لذلك بالصناعة والتزييف ، كما تزيف الآثار وتروج . كذلك كان الامر في الكتب .

وكان من اسباب ذلك صناعة الوراقة التي آل الامر فيها الى ان بعض من كان يصطنعها كان لا يرى فيها الا انها مهنة من مهن العيش وباب من ابواب الاتجار ، فكان لا يحفل الا بما يمكن ان تتيحه له من كسب ، وما تحققه له من عائد . فكان يلجأ احيانا الى ان ينحل بعض مشاهير الكتاب والعلماء ما ليس لهم ، ومن ذلك جاءت بعض الكتب المنسوبة الى بعض كبار العلماء مثيرة للشك في نسبتها اليهم . ككتاب **فتوح الشام** المنسوب الى الواقدي ، وكتاب **المحاسن والاضداد** الذي جمع فيه الوراق اشياء من كلام الجاحظ انتقاها من هنا وهنا ، وخلط بها غيرها ، ثم وضع على هذا الخليط هذا العنوان ونسبه لجاحظ .

وكثير من العلماء يشك في نسبة **كتاب التاج** الذي استخرجه وعنى بتحقيقه احمد زكي باشا الى الجاحظ . وقد كتب له مقدمة مستفيضة بذل فيها جهدا غير يسير لتحقيق هذه النسبة .

ومن ذلك الشك في نسبة **كتاب العين** للخليل بن احمد . ويبدو ان هذا الشك قد نشب في قلوب العلماء منذ وقت مبكر ، لاسباب ظاهرة . حتى اذا جاء الازهرى **صاحب التهذيب** في القرن الرابع كان مثار شكه النظر في الكتاب ، وورود اشياء فيه لا يمكن أن تصح عن الخليل ، كالذى وقع فيه من تفسير (العمر) بانه نوع من النخيل سحوق طويل ، وليس كذلك فيما نعرف ، فهو

نخل السكر سحوقا او غير سحوق . ولا يمكن ـ فيما يرى ـ ان يصح ذلك من الخليل ، فقد كان ـ كما هو نص عبارة الازهرى ـ «من اعلم الناس بالنخيل والوانه . ولو كان الكتاب من تاليفه ما فسر العمر هذا التفسير . وقد اكلت انا رطب العمر ورطب التعضوض وخرفتهما من صغار النخل وعيدانها وجبارها . ولولا المشاهدة لكنت احد المغترين بالليث وخليله ، وهو لسانه » (١)

ومن هذا القبيل ايضا نسبة **كتاب الامامة والسياسة** لابن قتيبة . وقد نظر المستشرق دوزى فى هذه النسبة حين اثارت ريبته ، فتناولها بالبحث ، معتمدا فى بحثه على النظر فى الكتاب نفسه ، غير مكتف بان احدا ممن ترجموا لابن قتيبة لم يذكروا له كتابا بهذا الاسم . وقد انتهى به البحث الى نفى نسبة الكتاب اليه .

وهذا النقد الداخلي ، او هذا النظر فى الاثر نفسه من ناحية محتواه ومن ناحية اسلوبه عون الاصل فى توثيقه . ومن الكتب ما يحتاج فى ذلك الى اطالة نظر وفرط تامل وكثرة مراجعة ، ومنها ما يبدو زيف نسبته لاول وهلة ، كالكتاب الذى ينسب للجاحظ باسم « تنبيه الملوك والمكايد » . وهو من مخطوطات مكتبة كوبريلى بالاستانة ، ومصورات دار الكتب المصرية عن تلك المكتبة ..

وهذا **التوثيق** هو اول ما ينبغى للمحقق ان يعنى به ، وخاصة اذا كان هناك ما يثير الريبة فى امره . ولا ريب ان من اول ما يعينه عليه ، ويسدده فى سبيل الحقيقة ، ان يكون وثيق الصلة بمن ينسب الاثر اليه ، وبموضوع الاثر نفسه محيطا بشتى ملابساته ومختلف جهاته ، واسع المعرفة بعصره ، دقيق الملاحظة ، سريع اللمح .

ويحضرنا فى هذه المناسبة ما ذكره شمس الدين السخاوى ، صاحب **الضوء اللامع** ان بعض اليهود اظهر كتابا وادعى انه كتاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، باسقاط الجزية عن اهل خيبر . وفيه شهادة الصحابة ، رضى الله عنهم . وذكر ان خط على ، رضى الله عنه ، فيه . وانه حمل الكتاب فى سنة سبع واربعين واربعمائة الى رئيس الرؤساء ، ابى القاسم على ، وزير القائم . فعرضه على الحافظ الحجة ابى بكر الخطيب . فتامله ، ثم قال : هذا مزور . فقيل له : فمن اين لك هذا ؟ قال : فيه شهادة معاوية . وهو انما اسلم عام الفتح ، وفتح خيبر كان فى سنة سبع ، وفيه شهادة سعد بن معاذ ، وهو مات يوم بنى قريظة قبل فتح خيبر بسنتين . (٢)

فقد كانت احاطة ابى بكر الخطيب بعصر النبوة ، واستحضاره لاحداثه مرتبطة بتواريخها مما اتاح له ان يكشف الغطاء عن هذا التزوير ، كما اعانت دوزى معارفه التاريخية عامة ، واستغراقه فى تاريخ الاندلس خاصة ، على ان يقضى فى امر كتاب الامامة والسياسة ، قضاء علميا ، بنفى نسبته الشائعة الى ابن قتيبة .

• • •

(١) انظر : لسان العرب ٦ : ٢٨٥ مادة (ع م ر) . ط بولاق ، القاهرة .

(٢) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص ١٠ ـ مطبعة الترقى ، ١٣٤٩ هـ

اما تحقيق نص الكتاب تحقيقا يهدف الى ان يجيء على الصورة التى اداه بها مؤلفه ، بريئا مما طرا عليه من تحريف او داخله من تغيير او غشيه من اضطراب ، فامر لا شك فى ضرورته ، اداء لحق الامانة العلمية ، ومن حق تراثنا ان نجلوه بوجهه الحق الاصيل الصادق .

وقد منى هذا التراث بالتعرض لما نكر كثيرا منه ، من تحريف وتصحيف وتشويه وخلط ، وسقط واقحام .

واذا كان ذلك يرجع فى حالات كثيرة الى ما يمتحن به الكتاب فى مرحلة نسخه ، من جهل الناسخ اذ يسىء القراءة ، او تعالمه فيبدل ويغير الى ما يخيل اليه انه الاصح او الاوفق ، او ما الى ذلك . فان مرجع الامر اولا الى طبيعة الخط عامة ، والخط العربى خاصة . ذلك ان الخط فى عمومه ليس الا رموزا مقاربة تدل على الكلام الذى يريد صاحبه اداءه بالكتابة . وطبيعة الرمز القصور بذاته عن تعيين المراد تعيينا لا خلاف عليه . واما الخط العربى خاصة فانه لتشابه بعض حروفه اشد قصورا ، كما يقول ابو الريحان البيرونى فى مقدمة كتابه (الصيدنة) :

« .. ولكن للكتابة العربية آفة عظيمة ، وهى تشابه صور الحروف المزدوجة فيها ، واضطرارها فى التمايز الى نقط الاعجام ، وعلامات الاعراب ، التى اذا تركت استبهم المفهوم منها » .

ومن هذا كان الحرص على تلقى العلم عن الشيوخ لا عن الكتب استقلالا ، حتى لا يقع المتعلم فى الاخطاء التى تنشأ عن التباس اللفظ وتشابه الحروف ، وقد تمثلوا مثل ذلك الخطأ بالتصحيف ، ونبذوا من يأخذ العلم عن الصحف بانه صحفى ، وازدروه ونفروا منه ، واطلقوا هذه العبارة التى عدت من ادب التلقى فى ذلك الوقت : « لا تأخذ القرآن من مصحفى ، ولا العلم عن صحفى » .

وعن ذلك كانت ــ عناية العلماء بالكلام عن التصحيف : ينبهون على المواضع التى وقع فيها ، وقد خصه بعضهم بالتاليف فيه ، كما صنع حمزة الاصفهانى من اهل القرن الرابع ، اذ وضع كتابه : « التنبيه على حدوث التصحيف » ، وابو احمد العسكرى ، خال ابى هلال ، من اهل ذلك القرن ايضا فى كتابه : **« شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف »** .

واخذ رجال اللغة يتعقبون الالفاظ التى اصابها التصحيف ، يردونها الى اصلها ، كما سمعوها من الاعراب او كما تلقوها عن الشيوخ . ومن الفريق الاول ابو منصور الازهرى ، الذى اشرنا اليه قبلا فى الكلام عما عرض لكتاب العين من الشك فى نسبته الى الخليل بن احمد وقد اتيح له ان يعيش فى البادية ويخالط الاعراب ردحا من الزمن ، حين وقع فى اسر القرامطة ، فكان القوم الذين وقع فى سهمهم « عربا نشاوا بالبادية ، يتتبعون مساقط الغيث ايام النجعة » على ما وصفهم به فى مقدمة كتابه (تهذيب اللغة) . وقد تصدى فيه لمثل هذه الالفاظ ، وخاصة ما وقع منها فيما يذكره الليث بن المظفر ، مما يراه منقولا اليه من صحف سقيمة وزيدت فيه . ومن نقلها لم يعرف العربية ، فصحف وغير فاكثر ، كما جاء منقولا عنه فى مادة (ح ص ب) من لسان العرب .

وواجهت هذه الآفة رجال الحديث ، بعد أن سيطرت صناعة الوراقة على روايته ، فاذا بأعلام المحدثين ، رواة الحديث ورجال سنده ، تخضع لذلك اللبس ، وهم الاساس الذى ينبني عليه نقد الحديث والحكم عليه وبيان مرتبته . فكان لا بد لهم من معالجة هذه الآفة ، واتخاذ ما يجنبهم آثارها ، فكان أن نشأ عندهم نوع من الدرس وباب من أبواب التصنيف سموه « المؤتلف والمختلف » ، خصوه بما تتفق من أسماء الرواة صورته ، وتفترق في اللفظ صيغته ، اما من ناحية الضبط ، واما من ناحية الحروف المشتبهة ، مع التعريف بكل اسم من هذه الاسماء .

ذلك هو الاصل فيما تعرضت له نصوص الكتاب العربي من تحريف ومخالفة للاصل كما اداه مؤلفه ، الى جانب ما أشرنا اليه قبلا من جهل النساخين او حذلقتهم .

وكلما تداولت الكتاب أيدي النساخ اتسعت مسافة الخلف بينه وبين ذلك الاصل ، الا ان يكون ناسخه قد قرأه على مؤلفه واجازه ، وان يكون من يستنسخونه من اصحاب الضمير العلمي اليقظ ، الذين لا يتبعون ما تمليه عليهم خواطرهم ، والمايقفون عند حدود ما ينسخون ، الى جانب العلم بموضوعه ، والالفة للغته واسلوب مؤلفه . وقبل هذا كله في الثقة ان تكون النسخة التي بلغتنا نسخة المؤلف التي كتبها بيده ، او قرئت عليه فأجازها . وهذه حالات معدودة . اما جمهرة التراث فقد يصدق عليها ماقاله الجاحظ في سياق حديثه عن الترجمة ، والتشكيك في صحة ادائها ، وصحة ما بلغنا منها ، اذ يقول :

« . . . ثم نصير الى ما يعرض من الآفات لاصناف الناسخين . وذلك ان نسخته لا يعدمها الخطأ ، ثم ينسخ له من تلك النسخة من يزيده من الخطأ الذى يجده في النسخة ثم لا ينقص منه ، ثم يعارض بذلك من يترك ذلك المقدار من الخطأ على حاله ، اذ كان ليس من طاقته اصلاح السقط الذى لا يجده في نسخته . . . ثم يصير هذا الكتاب بعد ذلك نسخة لانسان آخر ، فيسير فيه الوراق الثاني سيرة الوراق الاول . ولا يزال الكتاب تتداوله الايدى الجانية والاعراض المفسدة ، حتى يصير غلطا صرفا وكذبا مصمتا . »

ومن هنا تتبين ضرورة تحقيق النص بالمعنى الذى قدمناه . واتخاذ الاسباب المختلفة لهذا التحقيق .

ومن هذه الاسباب ما يرجع الى المحقق ، والصفات التي ينبغي ان تتوفر فيه ، ومنها ما يرجع الى موضوع التحقيق ، وهو النص .

فاما المحقق فينبغي – الى جانب كونه من اصحاب الضمير العلمي المتحرج – ان يكون عالما بموضوع النص الذى يحققه ، عارفا بالاساليب المتبعة في معالجة ذلك الموضوع ، والاسلوب الغالب على العصر الذى ينتمي اليه ذلك النص ، من ناحية صياغة الجملة ، والمفردات الشائعة ، والاخطاء الغالبة ، متمرسا بقراءة الخطوط المختلفة ، مشرقية ومغربية ، او على الاقل خطوط نسخ النص التي بين يديه .

واما ما يتعلق بالنص فاول ذلك تقصي مخطوطاته في المكتبات المختلفة ، واستحضارها او استحضار صورها ، ودراستها ، ومعارضة بعضها ببعض ، ومحاولة التعرف بذلك على عهد نسخ كل منها ، بملاحظة وطريقة الخط ونوع الورق وما الى ذلك ، اذا لم تكن تواريخها مثبتة عليها ، لم التعرف ـ قدر الامكان ـ على الخصائص الموضوعية لكل منها ، ومحاولة التعرف كذلك الى ما قد يكون من صلات نسب بينها ، فربما اتاح ذلك للمحقق ما يبرر اتخاذ احداها اصلا ، ان لم يكن بينها ما يوجب ذلك لها ، كان تكون نسخة المؤلف او نسخة وثيقة الصلة بها . ومن هذه الدراسة محاولة استخلاص شيء من ملامح ناسخيها العقلية ، كان يكون الناسخ جاهلا او مثقفا او عالما ـ وقد يكتفي الناسخ الجاهل او ضعيف الثقافة برسم الحروف على ما خليت اليه ، وفي الصورة التي مثلت امامه ، دون ان يدرك مدلولها ، وقد يكون متسامحا فلا يعبا بان يتجاوز ما غمض عليه ويغفله ، واما الناسخ المثقف فقد يكون امينا في تادية ماينسخه ، وقد يكون رجلا متحذلقا تغلبه حذلقته على امره ، فلا يرى باسا في ان يقحم نفسه على النص ، ويستبيح لنفسه ان يضع كلمة مكان كلمة يرى انها احق بمكانها منها ، الى غير ذلك من صور التعرف في النص والتحكم فيه ، مما قد يجعله اكثر جناية عليه ، واشد صدا عن كلام المؤلف ، من الناسخ الجاهل .

وبهذه الملاحظة الدائبة اليقظة يستطيع المحقق ، وهو يقارن النص في مخطوطاته المختلفة ، ان يفترض ما هو من صنيع هذا الناسخ او ذاك ، لانه اشبه به ، اذا استطاع ان يتبين الطابع الغالب عليه ، الى جانب ما تؤديه اليه معرفته لاسلوب المؤلف وطريقة تفكيره وعاداته الكتابية وما الى ذلك مما اشرنا اليه منذ قليل . فذلك هو الاصل في ترجيح قراءة على اخرى . وانما تفضل القراءة نظيرتها بان اشبه باسلوب المؤلف وطريقة تعبيره ، لا ان تكون افضل في نظر القارئ ، او اصح لغة وصياغة .

والى جانب استقصاء مخطوطات النص ومعارضة بعضها ببعض ودراستها يحسن ان يستانس ـ ما امكن ـ بما يمكن ان يسمى **بمصادر التحقيق غير المباشرة** ، ونعني بها النصوص التي تنتمي الى الكتاب موضوع التحقيق ، والتي وردت ، منسوبة اليه او غير منسوبة ، في كتب اخرى .

ومن الادوات التي يحسن الاستعانة بها في تحقيق النصوص المنقولة عن لغة اخرى ، او التي لها ترجمة قديمة ، هذه الاصول المترجم عنها ، او التراجم التي وضعت بازائها .

ومن ذلك ما صنعه الدكتور طه حسين في تحقيق نص المعاهدة التي عقدت بين الملك الاشرف خليل بن قلاوون الصالحي ، احد ملوك مصر ، وملك ارجون ، سنة ٦٩٢ . وهو النص الذي اورده القلقشندي في الجزء الرابع عشر من كتابه صبح الاعشى ، اذ لجا في ذلك التحقيق الى الترجمة الاسبانية التي وضعت بازاء النص العربي ، واستطاع بذلك ان يحرره في الصورة التي تقدم بها الى مؤتمر العلوم التاريخية الذي انعقد في بروكسل سنة ١٩٢٣ .

ويمكن ان يذكر من هذا القبيل ما أتيح لي ، فيما حاولته من تخريج بعض النصوص الارسطالية في كتاب الحيوان للجاحظ ، والمقارنة بينها وبين نظائرها في الاصل اليوناني كما ترجمه الى الفرنسية سانتيلير ، من تصحيح بعض ما وقع فيها من تحريف او تصحيف او خطأ . (٢)

على أن الامر في اسلوب التحقيق وادواته مرتبط بعد ذلك بالنص من حيث موضوعه وصورته ، وما يتطلبانه ويشيران به ، وهو امر لا يكاد يقف في تفصيلاته عند حد .

وبعد ذلك لا ينبغي ان نغفل ، في هذا السياق ، الاشارة الى بعض الامور المكملة لتحقيق النص ، والتي تهدف الى ازالة غبار القرون عنه ، بتجليته وتوضيح ملامحه وابراز معالمه ، والى تيسير استخدامه والرجوع اليه في وجوه الدراسة المختلفة ، وذلك مثل تخريج النصوص ، وشرح الالفاظ الاصطلاحية ، وخاصة ما يردمنها في كتب التراث العلمي ، والاحالة الى مراجعها ، وبيان ما يمكن ان يقابلها في المصطلح الحديث ، وفهرستها ، الى غير ذلك من أنواع الفهارس .

واذا كان الاسلوب المتبع غالبا الان في تحقيق النصوص ونشرها ، من ناحية استقصاء النسخ المخطوطة واثبات قراءاتها واختلافاتها في هوامش الصفحات ، واستخدام الرموز المصطلح عليها في ذلك ، يرجع في جملته الى الاسلوب الذي اتبعه محققو التراث اليوناني واللاتيني ، واخذ به عنهم المستشرقون فيما حققوه من التراث العربي ، واذا كان محققونا الاقدمون لم يكن لهم هذا الاسلوب ، فان الامر لا يعدو – في حقيقته ان يكون اختلافا في الاسلوب فقط ، مع الاتفاق في الاصل ، وهو رعاية حق النص والدقة في تحري صحته ، بكل ما يتضمن ذلك من حرص على ذكر الروايات المختلفة والقراءات الواقعة والمحتملة ، ومن التعريف بالنسخ المنقولة والمنقول عنها ، والاشادة بنسخة المؤلف او النسخة التي قرئت عليه واجازها ، والاجازات التي يمنحها الشيخ لتلاميذه باقراء ما قرأوه عليه ، ومقابلاتهم بذلك . فذلك امر بلغ فيه المسلمون الغاية او شارفوها . وان ماسنه علماء الحديث من اصول ومبادئ وآداب ، وما دونوه من دراسات في كتابة الحديث وضبطه ، وفي مقابلة اصوله ، وماوضعوا في ذلك من قواعد ، وما اصطلحوا عليه من سمات دالة وعلامات هادفة ، الى غير ذلك مما افاضت فيه كتب آداب الاملاء والاستملاء وعلوم الحديث عامة ، وقد تجاوز حدود الحديث الى التدوين في فنون العلم المختلفة ، مما يدل دلالة واضحة على مبلغ ما كان اسلافنا يقدرون به حق النص ، والدقة في ادائه .

(٢) مجلة كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية ، المجلد السادس والسابع ، (١٩٥٣) والمجلد الثامن (١٩٥٤) ، ومجلة مجمع اللغة العربية ، المجلد التاسع والعشرون والمجلد الثاني والثلاثون .

وقد كان من الطبيعى ان يتخذ الاوروبيون فيما اتجه اليه مستشرقوهم وعنوا به من تحقيق التراث العربى الاسلوب الذى اصطنعوه فى تحقيق التراث اليونانى واللاتينى ، فالغاية واحدة . والتراث العربى كان يمثل لهم عنصرا من عناصر حركة الاحياء التى تمثلت فى احياء الآثار العقلية الاولى . فهذا التراث كان من اسبابهم الى تراثهم اليونانى ، فمن ابن رشد وابن سيناء والخوارزمي وغيرهم من علماء المسلمين عرفوا ارسطو وابقراط وبطليموس . وبالكتب العربية التى كانت عماد درسهم وقوام ثقافتهم فى ابان تلك الحركة ، ككتب الكندى والفارابى وابن الهيثم والغزالى ، استطاعوا ان يتصلوا بتراثهم اليونانى .

واحسب ان حركة نشر الكتب العربية التى بدات عند الاوروبيين بعد اختراع المطبعة انما كانت لونا من الوان الاستجابة لهذه الحاجة العقلية . اذ نجد بين ما نشر هناك فى القرن السادس عشر كتاب النجاة وكتاب القانون فى الطب لابن سينا ، **وتحرير اصول الهندسة لا قليدس** ، لنصير الدين الطوسى ، وقد طبعت فى روما . ثم تمضى هذه الحركة قدما ، وتنتشر هنا وهناك ، فتتخذ لها مراكز مختلفة فى انحاء العالم الاوروبى : فى لندن وامستردام ولاهاى واكسفورد وليدن وكمبردج وباريس ومدريد وروستك وهاله وفينا ، وغيرها من المدن الاوروبية ، وقد كان تحقيق كتب التراث العربى من اول ما عنيت به . فتناولته من اطرافه المختلفة : تاريخية وجغرافية وفلكية وفلسفية وادبية ، بل انها امتدت الى كتب النحو العربى ، فكان من اوائل ما طبع فى روما كتاب الكافية للعالم المصرى جمال الدين بن الحاجب .

ومن اجل هذه الغاية انشئت **جمعيات الاستشراق** ، كجمعية المستشرقين الالمان ، والجمعية الاسيوية الملكية الانجليزية ، والجمعية الاسيوية الفرنسية ، واتخذت لها مراكز مختلفة تتوفر فيها اسباب التحقيق . كباريس وليدن ، وكاتخاذ استانبول مركزا من مراكزها ، لمكان استانبول من التراث العربى ، وعنها صدرت المجموعة التى عنيت بتحقيقها ونشرها بعنوان : النشريات الاسلامية .

وفى ظلال هذه الحركة نشأ كثير من المستشرقين الذين وجهوا كثيرا من عنايتهم ان لم يكن جلها ، الى نشر التراث نشرا محققا فى حدود القواعد المتبعة عندهم ، مثل كاردون الفرنسى الذى نشر فى منتصف القرن الثامن عشر شذرات من كتاب **السلوك للمقريزى** ، باعتبارها وثيقة من وثائق تاريخ لويس التاسع . على ان اكثرهم ، فيما اعلم ، جعل تحقيق هذا التراث ونشره غاية فى ذاته ، لا من حيث كونه مرتبطا بما يعالج من بحث . ومن ذلك نرى رجلا مثل (دى ساسى) الذى عاش فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر ينشر من كتب الادب كليلة ودمنة ومقامات الحريرى ، ومن كتب الرحلات رحلة عبد اللطيف البغدادى ، ومن كتب النحو الفية ابن مالك ، كما نجد معاصره (كوسان دى برسيفال) ينشر من كتب الادب شرح الزوزنى لمعلقة امرىء القيس ، ومن كتب الفلك الزيج الكبير الحاكى لابن يونس ، والصور السماوية للصوفى . وكذلك كانت عناية من جاء بعدهما من تلاميذهما بالتراث العربى ، مثل كاترمير ،

ودى سلان ، الفرنسيين ، وكوزيجارتن الالمانى ، ودى جويه الهولندى الذى نشر من كتب الادب ديوان مسلم بن الوليد ، ونشر من كتب التاريخ فتوح البلدان للبلاذرى ، وتاريخ الامم والملوك للطبرى ، كما عنى بنشر مكتبة الجغرافيين العرب . وفلوجل الذى نشر فهرست ابن النديم ، وكشف الظنون للحاج خليفة ، وادى بهما اجل خدمة لمحققى التراث والباحثين عنه .

وليس بنا فى هذا الفصل ان نستقصى حركة تحقيق التراث العربى عند المستشرقين ، او نتبين وجوهها . فانما اردنا بما ذكرنا من ذلك ان نعل على هــذه المرحلة من مراحــل تحقيق التراث ، وان نتبين منشاها الذى صدرت عنه ، ومنهجها الذى اخذت به ، وطابعها الغالب عليها ، وصلتها بما جاء بعدها من مراحل تحقيق التراث واتجاهاته فى البلاد الاسلامية .

ولعل اول هذه البلاد التى عنيت بالتراث العربى مستخدمة الطباعة ، لم لم تلبث فيما اتجهت اليه من ذلك ان اتصلت بالحركة الاستشراقية ، وتاثرت بطبيعة الحال بها ، هى بلاد الهند .

وكان أول ذلك هو انشاء المطبعة العربية فى كبرى المدن الهندية : دهلى وكلكوتا وبمباى ومن هذه المدن التى لم تلبث ان اصبحت من مراكز الثقافة العربية ، صدرت مجموعة ضخمة من كتب التراث العربى الاسلامى ، لعل باكورتها كان « تفسير الجلالين » الذى صدر عن دهلى فى اواخر القرن الثامن عشر ، سنة ١٧٩٦ .

ثم كان مما اتيح لها ان تشأت بينها وبين حركة تحقيق التراث العربى فى اوروبا بعض الصلات ، فى ابان النفوذ الذى كانت تمارسه فى الهند (شركة الهند الشرقية) ، وكان بعض صور نشاط هذه الشركة يدعوها الى استخدام بعض المستشرقين ، وكان من ذلك ان بعثت الى الهند فى اواخر القرن الثامن عشر المستشرق الانجليزى ماثيو لمسدن ، وكان مما عهد اليه ان يتولاه فيها تنظيم مطبعة كلكوتا . ومنذ ذلك الحين جعل يمارس نشاطه فى تحقيق التراث العربى ، فصدر عن هذه المطبعة القاموس المحيط للفيروزبادى ، ومقامات الحريرى ، وغيرهما . ويخلف لمسدن فى ادارة مطبعة كلكوتا مستشرق ايرلندى ، كان جاء الى الهند جنديا فى الجيش البريطانى ، واهلته ثقافته الرفيعة واتجاهه الى الاستشراق ان يتولى ذلك المنصب ، وهو وليم ناسوليس ، فمضى فى الطريق الذى سبقه اليه سلفه ، مشاركا بعض علماء الهند فى تحقيق ما كانوا متجهين الى تحقيقه ونشره من كتب التراث العربى الاسلامى ، كالمولوى عبد الحق غلام قادر ، والمولوى كبير الدين ، فى مثل تفسير الكشاف للزمخشرى ، وتاريخ الخلفاء للسيوطى ، ونخبة الفكر فى مصطلح اهل الاثر لابن حجر .

ولم ينحصر نشاط المستشرقين فى الهند فى هذه الفترة فى ابناء الجزيرة البريطانية ، فقد راينا شركة الهند الشرقية تبعث اليها فى النصف الاول من القرن التاسع عشر برجل نمسوى من اهل التيرول ، كان قد درس الاستشراق ثم استطاع ان يكون بعد ذلك طبيبا ، وبهذه

الصفة بعث اليها . ولكنه لم يكد يبلغها حتى انصرف الى دراساته الاستشراقية . وأقبل على التراث العربي الاسلامي مع بعض من متدصلته بهم من علماء الهند ، مثل سديد الدين خان ، والمولوي بشير ، ومولى غلام قادر ، يحقق وينشر منه بعض الكتب التي كانت موضع اهتمام خاص في الهند ، كالاتقان في علوم القرآن للسيوطي ، والاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، وفهرست كتب الشيعة لمحمد بن حسن الطوسي ، ذلك هو سبرنجر التيرولي .

واستمرت صلة المستشرقين بحركة تحقيق التراث العربي في الهند ونشره ، مقيمين بها ، أو بعيدين عنها ، حتى لنجد مثلا ان كتاب المغازي لابي عبدالله الواقدي الذي حققه المستشرق النمسوي فون كريمر ، صدر عن كلكته في الهند سنة ١٨٥٥ ، كما نجد مستشرقا آخر المانيا يتفق مع دائرة المعارف العثمانية في حيدر آباد على ان يتولى تحقيق بعض المخطوطات العربية والتعليق عليها ، فاتيح لمن ذلك جملة غير صغيرة ، كالجمهرة لابن دريد ، والدرر الكامنة لابن حجر ، ومعاني الشعر لابن قتيبة ، وهو فريتس كرنكو .

وجملة القول في هذه الحركة في الهند انه اتيح لها من حماسة اهل البلاد وصدق عزيمتهم ، ومن اتصالهم بكثير من المستشرقين ، مقيمين بينهم ، او ملمين بهم ، أو مراسلين لهم ، ما جعلها تمضي في طريقها شديدة الخطى شديدة النشاط . وقد جعلت الكتب العربية الاسلامية تصدر تباعا عن دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر آباد الدكن ، ومعهد الدراسات الاسلامية ، بجامعة عليكرة ، وما اليهما ، واشتات اشتغلت من علماء الهند تمرست بالتحقيق ، ومهرت فيه ، وتفننت في دقائقه ، مع اخلاص للعلم شديد ، واصبحت بذلك موضع الثقة في البيئات العلمية ، يمكن ان نتمثلهم في شيخهم عبد العزيز الميمني الراجكوتي ، محقق اللآلي لابي عبيد البكري وغيره ، ومحمد بدر الدين العلوي ، محقق شرح المختار من شعر بشار ، لابي الطاهر التجيبي ، وعبد الرحمن بن يحيى المعلمي ، محقق كتاب الانساب للسمعاني ، والاكمال لابن ماكولا ، الى كثير غيرهم ليس شأن هذا الفصل ان نستقصيهم .

وهكذا نرى ان امر التراث العربي في الهند لم يكد يبدأ باستخدام المطبعة حتى وجد من المستشرقين من حفوا به ، وشاركوا في اخراجه . واحسب انهم طبقوا عليه ما عرف عندهم من اساليب التحقيق .

وثاني البلاد الاسلامية التي اتيح لها استخدام المطبعة في اخراج التراث العربي هي تركيا . وكانت تركيا ـ منذ آل اليها لقب الخلافة ، وسيطرت على اكثر الاقطار العربية ـ حريصة على ان يؤول اليها ما لهذه الاقطار من مظاهر حضارية ، وان تصبح في المقدمة من مراكز الثقافة الاسلامية ، وهي الثقافة التي تتمثل اول ما تتمثل في التراث العربي ، وبهذا الحرص وبالعاطفة الدينية المسيطرة على نفوس بنيها لم تلبث ان اصبحت من اهم مراكز هذا التراث ، انتقل اليها بعضه من هذه الاقطار التي سيطرت عليها ، وعني سلاطينها وامراؤها وسراتها به ، يتكثرون منه ، ويتقربون الى الله بالخزائن ينشئونها له .

واذا كان اول ما نعرف من استخدام المطبعة فى نشر كتب التراث العربى في الهند هو فى أواخر القرن الثامن عشر (سنة ١٧٩٦) ، فان أول ما نعرف من ذلك فى تركيا كان فى أوائل القرن التاسع عشر (سنة ١٨١٩) بطبع كتاب الكافية لابن الحاجب . ثم توالى بعد ذلك ظهور الكتب المطبوعة فيها ، وصدورها عنها . ويبدو انه اقتصر فى اخراجها على طبعها . واكبر الظن انها قد حظيت بغير قليل من الدقة فى مراجعة نصوصها وتصحيحها ، ولكن لم يؤخذ فى ذلك بشىء من أساليب التحقيق العلمى الحديث .

واخرى ان حركة اخراج كتب التراث العربى بطبعها في تركيا لم تكد تعنى منها الا بكتب المتأخرين التى كانت ـ فيما يبدو ـ الكتب التى يعتمد عليها طلاب الدراسات الاسلامية فى مراحلها الاخيرة، ككتاب الكافية الذى اشرنا اليه، وحاشية السيالكوتى على شرح السعد للعقائد النسفية ، وشرح المواقف لعضد الدين الايجى فى الكلام ، وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى فى الاصول . أما كتب الادب فيبدو انها لم تجد العناية بها هناك الا فى وقت متأخر ، وخاصة بعد أن انشأ احمد فارس الشدياق جريدة الجوائب فى القسطنطينية ، فصدر عن مطبعتها كتاب الموازنة بين الطائيين للآمدى ، سنة ١٢٨٧ هـ (١٨٧٠م) وديوان البحترى ، سنة ١٣٠٠ هـ (١٨٨٣ م) وكتاب نثار الازهار لابن منظور ، سنة ١٢٩٨ هـ (١٨٨١ م) .

حتى اذا اتجهت جمعية المستشرقين الالمان اليها ، فاتخذت فى استانبول مركزا لها ، وقام على هذا المركز المستشرق ريتر ، فقد اتخذ تحقيق التراث العربى فيها صورته العلمية الحديثة المعهودة عند المستشرقين ، فيما صدر فيها عن ذلك المركز من كتب ذلك التراث، ككتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للاشعرى ، وكتاب فرق الشيعة للنوبختي وكتاب الوافى بالوفيات للصفدى ، وكتاب اسرار البلاغة للجرجانى .

كما عنيت بعد ذلك جامعة استانبول وجامعة انقرة بتحقيق التراث العربى ، فصدرت من المعهد الشرقى في جامعة استانبول بعض الكتب التى عنى بتحقيقها علميا بعض العلماء العرب كمحمد بن تاويت الطنجى ، ومن ذلك كتاب المكافأة عند المذاكرة للطيالسى . ومن كلية الالهيات بجامعة انقرة كتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل ، الى غير ذلك من الكتب التي توفر على تحقيقها محمد بن تاويت منذ اتخذ من تركيا موطنا علميا له ، وبعض علماء الترك الذين اتجهوا هذه الوجهة ، كابراهيم آكاهجوبوقجى وحسين آتاى .

• • •

واذ عرضنا للهند وتركيا من البلاد الاسلامية غير العربية ، وشأن التراث العربي فيهما ونصيبهما فى تحقيقه ، فعلينا أن نذكر ثالثة هذين البلدين ، وهي ايران .

وايران ، منذ القرن الرابع للهجرة ، كانت من اهم مواطن الكتاب العربى ، وذلك منذ تم لها أن تكون من اهم مراكز الثقافة العربية ، على الرغم من تيقظ مشاعر القومية الفارسية

بها ، فقد اصبح الامراء والسراة يتنافسون بها فيما بينهم على اسباغ الطابع الادبي العربي على مجالسهم ، وعلى ان تكون لهم خزائنهم التي تضم نفائس الكتب وذخائرها في شتى صنوف المعرفة ، وان يكون لهذه الخزائن امناؤها ونساخوها ووراقوها ، كما كانوا يتنافسون في ذلك ببغداد مقر الخلافة العباسية ، وقد ازدهرت مدن فارس وخراسان واذربيجان وما اليها من الاقاليم الايرانية بالعلماء الذين كانت العربية لغتهم ـ سواء كانوا من اصل عربي ام من اصل فارسي ـ فيما يؤلفون من كتب ، وما يلقون في حلقاتهم من دروس ، كما كانت لهم ايضا خزائن كتبهم ، يغالون بها ويحرصون عليها . والى جانب هؤلاء واولئك من كان يرى في انشاء المكتبات وامدادها لطلاب العلم وتحبيسها ورصد الاموال الموقوفة عليها قربة من اجل القربات .

ولعلنا نستطيع ان نتمثل صورة من المنزلة التي بلغتها العناية بانشاء خزائن الكتب العربية في ايران في القرن السابع للهجرة ، فيما ذكر من ذلك ياقوت الحموي ، في سياق الرسالة التي وجهها الى جمال الدين القفطي ، عقب عودته من رحلته الى بلاد المشرق ، اذ يذكر فيما قص من شأن هذه المرحلة مقامة في مرو الشاهجان ، وانه « وجد بها من كتب العلوم والآداب ، وصحائف اولى الافهام والالباب ، ما شغله عن الاهل والوطن ، والهاه عن كل خل صفي وسكن ، فظفر منها بضالته المنشودة ، وبغية نفسه المفقودة ، فاقبل عليها اقبال النهم الحريص ، وقابلها بما لا يزمع معها منه محيص ، لجمال يرتع في حدائقها ، ويستمتع بحسن خلقها وخلائقها ، ويسرح طرفه في طرفها ، ويتلذذ بميوعها وتلفها ، واعتقد المقام بذلك الجناب الى ان يجاور التراب (١) » .

وتكتمل هذه الصورة ، وتتضح ملامحها بما يذكره في موضع آخر ، في حديثه عن (مرو) وما يعتبره من خصائصها ، اذ يذكر من ذلك « كثرة الكتب الاصول المتقنة بها » ، ويعقب على ذلك بقوله : « فاني فارقتها وفيها عشر خزائن للوقف لم ار في الدنيا مثلها كثرة وجودة ، منها خزانتان في الجامع ، احداهما يقال لها العزيزية ، وقفها رجل يقال له عزيز الدين ابو بكر عتيق الزنجاني ، او عتيق بن ابي بكر . وكان فقاعيا للسلطان سنجر ، وكان في اول امره يبيع الفاكهة والريحان بسوق مرو ، ثم صار شرابيا له . وكان ذا مكانة منه . وكان فيها اثنا عشر الف مجلد او ما يقاربها . والاخرى يقال لها الكمالية ، لا ادري الى من تنسب . وبها خزانة شرف الملك المستوفي ، ابي سعد محمد بن منصور ، في مدرسته . ومات المستوفي هذا سنة ٤٩٤ . وكان حنفي المذهب . وخزانة نظام الملك الحسن بن اسحاق ، في مدرسته .

وخزانتان للسمعانيين . وخزانة اخرى في المدرسة العميدية . وخزانة لمجد الملك ، احد الوزراء المتأخرين بها . والخزائن الخاتونية ، في مدرستها . والضميرية في خانكاه هناك .

---

(١) الانباه على انباه النحاة ، للقفطي ، ٤ : ٨٦ ـ ٨٧ ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٣

وكانت سهلة التناول لا يفارق منزلي منها مائتا مجلد ، واكثره بغير رهن ، تكون قيمتها مائتي دينار . فكنت ارتع فيها ، واقتبس من فوائدها . وانساني حبها كل بلد ، والهاني عن الاهل والولد . واكثر فوائد هذا الكتاب وغيره مما جمعته فهو من تلك الخزائن (٥) » .

وغاية ما يدل عليه انبهار ياقوت بهذه الصورة التي رآها في مرو ، في شرقي خراسان ، انها صورة رائعة قليلة النظير فيما اتيح له ان يشهد فيما مر به من بلاد المشرق ، لا انها انفردت بها . اما مادون ذلك فلابد انه كان ــ لما قدمنا من اسباب وملابسات ــ امرا شائعا في مختلف المدن الايرانية .

ومهما يكن من شأن ما حل بكثير من هذه المدن من اغارة جحافل المغول عليها ، وطمسهم كثيرا من معالمها ، فلا ريب عندنا في انها استطاعت على الرغم ــ من ذلك ــ الاحتفاظ بقدر غير قليل من التراث العربي ، مشتت بين ارجائها الفسيحة المتباعدة ، كما احتفظت بالثقافة العربية ممثلة في كثير من علمائها وادبائها ، وبعض العلماء العراقيين الذين ابقى المغول عليهم ، فسيروهم اليها ، واقاموهم بها ، كالذي نعرفه من شأن نصير الدين الطوسي الذي ما ان بلغ اذربيجان حتى انشأ في مدينة (مراغة) الرصد المنسوب اليه ، وانشأ الى جواره مدرسة وخزانة كتب تضم نحوا من اربعمائة الف مجلد . وكما نعرف ايضا من شأن صاحبه كما الدين بن الفوطي الذي كان قيم هذه الخزانة زهاء عشرة اعوام . ويقول السيد محمد رضا الشبيبي في كتابه عنه : « وكان مؤرخنا المذكور بحكم عمله في المكتبة خبير الايجاز بشؤونها ، طالما تحدث عنها في معجمه » (٦) « ومن جملة مخطوطاتها النادرة والمصنفات القيمة والكتب المصورة التي اهديت اليها ، او الى سلاطين المغول . وكثير من هذه النسخ المختارة بخطوط مؤلفيها ، او بخطوط مشاهير النساخ والخطاطين والوارقين ثم يقول : « ولا نشك كذلك ان هذه التحف نقلت ، فيما نقل من كتب هذه المكتبة الى « تبريز » (٧) . وقد كانت تبريز مركزا من اهم مراكز الثقافة العربية في ايران ، قبل الزحف المغولي وبعده . وفيها ــ كما يرى السيد الشبيبي ــ كتب ابن الفوطي كثيرا من كتبه .

وبعد ان استقر المغول في المشرق وتحول كثير منهم الى الاسلام ، تحول كثير من علماء بغداد والعراق عامة الى ايران ، يمارسون فيها نشاطهم ، على الرغم مما منيت به . فكان لذلك اثره في استعادتها شيئا من نضرتها . والا تكن الدراسات العربية عادت فيها سيرتها ، فان ارتباط العربية بالاسلام ابقى بصورة ما على هذه الدراسات ، كما اسبغ عليها من القداسة ما أعاد للتراث العربي قدره وخطره ، على الرغم من تضايق المكان الذي بقي للعربية هنالك .

---

(٥) معجم البلدان ٨ : ٢٥ ــ ٣٦ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٠٦ .

(٦) يقصد كتاب (مجمع الاداب في معجم الاسماء والالقاب)

(٧) مؤرخ العراق ابن الفوطي (٢ : ٢١٤ من مطبوعات المجمع العلمي العراقي » سنة ١٩٥٠) .

وعن هذه الصلة الوثيقة التى لا انفصام لها بين الاسلام والعربية ، والقداسة التى اسبغت على العربية من هذه الصلة ، وعن كون التراث العربى اصبح جزءا من تراث الامة الايرانية ، وعنصرا من اهم عناصر شخصيتها ، بقى لهذا التراث مكانه منها ، واستمر تعلقها به وحرصها عليه ومغالاتها به ، كما يمكن ان نتمثل هذا فى الفصل الذى كتبه الدكتور حسين على محفوظ منذ عشرين عاما ، وكان قد اتيح له ان يقيم فى ايران خمس سنين ، مكبا على الدراسة والبحث والتنقيب ، وقد قرر فى هذا الفصل انها لا تزال عامرة بكثير من خزائن الكتب الحافلة بالمخطوطات النادرة ، والنفائس المذخورة ، والاسفار القيمة » ، و « ان فى مشهد وقم واصفهان وشيراز وطهران وتبريز وزنجان والاهواز خزائن لا يسعها الاحصاء » وان نفائس بعض الخزائن التى ذكرها لا يحيط به الوهم . « عدا عن الخزائن الخصوصية التى لم يتح لى الاطلاع عليها ، وانما يحتاج كل منها الى فهرس مفرد ربما بلغت عدة اسامى نوادره فقط اضعاف اضعاف هذا البحث ، بالاوصاف والشروح(٨) » .

ومن هذا التاريخ الحافل والحاضر الزاخر للتراث العربى فى ايران ما يزال يراودنا ويلح علينا خاطر له من كل ذلك ما يبرره ، وهو ان قدرا غير قليل من التراث العربى الذى لم يكشف عنه بعد ، والذى يغلب على ظن الكثير من الدارسين او يسبق الى وهمهم انه ضاع فيما ضاع منها ، لا يزال مستقرا فى خزائن الكتب فى ايران ، ينتظر كشف النقاب عنها وفهرستها واتاحتها للباحثين والدارسين . ولعل هذا الخاطر الملح كان مما جعلنا نكتب ، فى سياق هذه الدراسة ، هذه الفقرة عن ايران ومكان هذا التراث منها ، وان كانت لم تسهم فى حركة تحقيقه بما يتناسب مع مكانته هذه فيها .

وكما اتخذت العناية بكتب التراث العربى ، فى اوائل هذا العصر ، فى كل من الهند وتركيا ، صورة اخراجها مطبوعة ، كذلك كان الامر فى ايران . فمنذ اتيحت لها المطبعة بادرت باستخدامها فى اخراج بعض الكتب العربية التى يبدو لنا ان كثيرا منها يقع من الحياة الدينية والعقلية والدراسية فيها موقعا خاصا . كان تكون من الكتب التى كتبها ائمة الشيعة وعلماؤهم ، أو من الكتب الايرانية النسب ، أو الكتب التى يحتاج اليها ويعتمد عليها فى معالجة درس العربية . وقد جعلت هذه الكتب تصدر عن تبريز مرة ، وعن طهران مرة اخرى .

فكان من أول الكتب التى اخرجتها المطبعة الايرانية كتاب **(نهج البلاغة ومشرع الفصاحة)** الذى جمع مادته الشريف الرضى مما اثر من كلام امير المؤمنين على بن أبى طالب . وقد صدر عن تبريز ، فى منتصف القرن التاسع عشر (سنة ١٨٥١) ، كما صدر بعد ذلك بثلاثة أعوام ، عن طهران ، الشرح الذى كتبه عليه ابن ابى الحديد ، من علماء القرن السابع للهجرة ،

---

(٨) نفائس المخطوطات العربية فى ايران . مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الثالث ، الجزء الاول (مايو ١٩٥٧) .

ثم شرح كمال الدين بن ميثم البحراني ، من اهل القرن الثامن ، ومن هذا القبيل امالي الشريف المرتضى المعروفة باسم (غرر الفوائد ودرر القلائد في المحاضرات) ولا ريب ان ايران هي صاحبة الفضل الاول في اخراج مثل هذه الكتب التي تعدمن عيون الادب العربي ، مطبوعة .

ومن كتب الادب التي بادرت ايران الى اخراجها مطبوعة ديوان **سقط الزند** لابي العلاء المعري ، بشرح ابي يعقوب يوسف بن طاهر الخويي ، المسمى بالتنوير . وربما كان مما اتاح لهذا الكتاب ان يصدر من ايران ، في اوائل العهد بالكتب المطبوعة فيها سنة (١٨٥٩) ، نسبة الايراني . فخوى التي ينسب اليها ابويعقوب ، صاحب هذا الشرح ، « بلد مشهور من اعمال اذربيجان » ، كما يقول ياقوت . وبذلك سبقت هذه الطبعة طبع مطبعة بولاق له بعشر سنين(٩) .

على ان هناك طائفة من الكتب التي بادرت ايران الى اخراجها مطبوعة ، دون ان يكون لها طابع ايراني خاص ، وانما كانت تتطلبها الدراسات الاسلامية او الادبية او اللغوية ، مثل كتاب (النهاية في غريب الحديث) ، لمجد الدين بن الاثير ، وقد طبع سنة ١٨٥٣ ، وديوان امرىء القيس بشرح ابي بكر عاصم بن ايوب البطليوسي ، وقد طبع سنة ١٨٦٠ ، قبل ان يطبع للمرة الاولى في مصر بخمس سنوات وكتاب (مغني اللبيب عن كتب الاعاريب) ، لابن هشام .

وطبيعي انه لم يراع في اخراج هذه الكتب اي مدى علمي ، لاسلوب التحقيق العلمي الحديث ، الى ان انشئت جامعة طهران ، وكان منها عناية باخراج بعض الكتب العربية التي يغلب على الظن انه اخذ في تحقيقها بذات الاسلوب .

• • •

فاذا انتقلنا من البلاد الاسلامية غير العربية الى البلاد الاسلامية العربية ، وجدنا في مقدمتها ، من ناحية العناية باخراج التراث وتحقيقه في هذا العصر ، مصر .

ومبدأ ذلك يرجع الى انشاء المطبعة بها ، ومطبعة بولاق خاصة ، وقد انشئت سنة ١٨٢٢ ، وان كانت مقصورة في سنيها الاولى على طبع ما كان محمد علي ، راس الاسرة الخديوية ، معنيا به من الكتب التعليمية المترجمة الى اللغة العربية ، والمحررات الديوانية ، الى جانب قليل من الكتب العربية التي كانت تستخدم في درس اللغة العربية وبعض العلوم الاسلامية ، في المدارس التي انشاها ، وفي حلقات الازهر . ومن ذلك كان اكثرها من كتب المتاخرين او المعاصرين ، كشرح الاجرومية للشيخ حسن الكفراوي ، من اهل القرن الثامن عشر ، وقد طبع بها سنة ١٨٢٦ او حاشية الطهطاوي ، من اهل القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، على الدر المختار شرح

(٩) جاء اسم الخويي في هذه الطبعة ، كما اوردتها فهرست دار الكتب المصرية ، محرفا الى (النحوي) .

تنوير الابصار ، في فقه ابي حنيفة ، وقد طبع سنة ١٨٣٨ ، او كليات ابي البقاء ، ايوب بن موسى ، من اهل القرن السابع عشر ، او شرح الملا علي القاري، من اهل القرن السادس عشر والسابع عشر ، لكتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، للقاضي عياض .

على انا نجد ، في غمرة هذا الطابع الغالب على مطبوعات مطبعة بولاق في سنيها الاولى ، كتبا ككتاب كليلة ودمنة ، وقد طبع بها سنة ١٨٣٢ ، وكتاب الف ليلة وليلة ، وقد طبع بها بعد ذلك بعامين . ووكل تصحيح نص كل منهما الى احد العلماء المصححين بها ، وهو الشيخ حسن الصفتي .

ثم لم تلبث كتب التراث العربي ، في فنونه المختلفة ، ان جعلت تصدر تباعا عن مطبعة بولاق هذه والمطابع التي انشئت الى جانبها .

وليس من شأننا في هذا الفصل ان نستقصي هذه الكتب او نعرف بفنونها ، ولكن الامر الذي تجدر ملاحظته والتنويه به هو أن من بين هذه الكتب مطولات تقع في آلاف الصفحات. ككتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، لابن حجر العسقلاني ، ويقع في اربعة عشر مجلدا ، وارشاد الساري في شرح صحيح البخاري للقسطلاني ، ويقع في عشرة مجلدات ، ومفاتيح الغيب ، لفخر الدين الرازي ، ويقع في ثمانية مجلدات ، ونيل الاوطار للشوكاني في ثمانية مجلدات ايضا ، والاغاني لابي الفرج الاصفهاني في عشرين مجلدا ، ولسان العرب في عشرين مجلدا ايضا ، والمخصص لابن سيدة في سبعة عشر مجلدا .

والامر الثاني هو ان هذه الكتب ، على الرغم من كثرتها وطولها ، لقيت من العناية بتصحيحها والدقة في مراجعتها ، ما جعلها مناط الثقة بصحة النص والاطمئنان اليه . وربما اكتفى في طبع بعضها باختيار مارؤي انه اصح النسخ ، وتقديمه للمطبعة ، والمقابلة في التصحيح عليه . وقد كان المصححون ، ومصححو مطبعة بولاق خاصة ، من العلماء المختصين المتمرسين ، واصحاب الضمير الديني والعلمي الحي المتحرج ممن كانوا يقصدون بمثل هذا العمل وجه الله وحده . كما سنرى صورة من ذلك فيما بعد . ويمكن ان نخص بالذكر منهم هنا الشيخ « ابو الوفا نصر الهوريني » . وكان من جلة العلماء سعة علم ودقة فهم ، كما يمكن ان يشهد به ما كتبه على القاموس المحيط للفيروزبادي . وكان قد اتيح له ان يتصل بالحياة الاوروبية ، حين بعث الى فرنسا اماما لاحدى البعثات العلمية ، فتعلم الفرنسية ، واتصل بالعلماء الفرنسيين ، فلما عاد وكل اليه منصب رياسة التصحيح بمطبعة بولاق ، فاقبل على عمله بكفاية العالم وخبرة المجرب وضمير الرجل المتدين ، وكتب كتابا يتصل بعمله هذا سماه : (المطالع النصرية في المطابع العصرية) .

ومن الكتب ما كان يخص بمزيد من العناية ، فيوكل امر تصحيحه الى بعض الاعلام المذكورين من رجال العلم ، كما كان شان كتاب المخصص لابن سيده ، اذ اسند تصحيحه الى

شيخ علماء اللغة ومرجعهم في عصره : الشيخ محمد محمود ، ابن التلاميد ، الشنقيطي ، كما نرى ذلك في غير موضع من هوامشه ، وكمايذكره رئيس التصحيح للكتب العربية بدار الطباعة الاميرية ، اى مطبعة بولاق ، في سياق حديثه عن قصة طبعه ، والاسلوب الذى اتبع في تحقيق نصه ، وهو حديث ينبغي ان نقف عنده ، ونتأمل دلالته فيما نحن بصدده .

فبعد ان يذكر ان الذى قام بطبع هذا الكتاب وتعميم نفعه جمعية خيرية من فضلاء المصريين وسراتهم ، في مقدمتهم ... الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية ، و ... حسن باشا عاصم رئيس الديوان الخديوى ، و ... عبد الخالق بك ثروت احد اعضاء لجنة المراقبة القضائية بالحقانية ، و ... محمد بك بالاسكندرية ، قال :

« وهو (١٠) ـ حفظه الله ـ كان ذا السبق والنهضة الاولى في تحقيق هذا المشروع الجليل ، فانه بذل همته في استكتاب هذا الكتاب من نسخة عتيقة مغربية ، رأيتها بالكتبخانة الخديوية ، وقد ركض فيها البلى ولعب ، وأكل منها الزمان وشرب ، حتى ابلى ثوبها القشيب ، وأذوى غصنها الرطيب ، ولم تسعد الايام بثانية تعززها بعد البحث والتنقيب .

وبعد كتابة نسخة منها وكل تصحيحها ومقابلتها على اصلها الى حضرة الاستاذ العلامة ، مرجع طلاب اللغة والادب ، الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي وكان معه في المقابلة صديقنا الفاضل الشيخ عبدالغني محمود ، فبذل في تصحيحها على الاصل من الاعتناء ما استوجب به وافر الجزاء ومزيد الثناء .

ثم قدمت للطبع ، فبذلنا في تصحيح المطبوع غاية المجهود ، وقمنا فيه ، ولله الحمد ، المقام المحمود . وكنا نرسل كل ملزمة ، بعدان نفرغ من تصحيحها ، وقبل طبعها ، الى حضرة الشيخ المفتي حفظه الله . فقرا من الكتاب عدة ملازم قراءة امعان واتقان ، زاد بها الكتاب حسنا وصحة ، ثم أسند معظم ملازم الكتاب الى نظر الاستاذ الشنقيطي ، فحظى الكتاب من نظره بان يجدلها ، ومجلي حلبتها ، وفارج كربتها . فقام الشيخ بما اسند اليه مضطلعا ، حتى انتهى الكتاب ، وكم له فيه من اثر يشهد بفضله ورسوخ قدمه ، ومن آثار ماكتبه على حواشي الكتاب من التعليقات بقلمه ، فجاء الكتاب ، بتوفيق الله ، على ما يرام غاية في الصحة ونهاية في الاحكام . »

ومن هنا نستطيع ان نتمثل مبلغ ما كان يتخذ لاخراج كتاب مثل المخصص من احتفال به واعداد له . منذ تألفت له جمعية من العلماء والسراة ، الى الحرص البالغ على ان يتاح له من اسباب التحقيق اقصى ما يمكن . فقد كان من أول ما اتجه القوم اليه وحرصوا عليه ،

---

(١٠) اى محمد البخاري ، احد الشخصيات التي لم تنل ما هي جديرة به من الدرس ، وصاحب قاموس البخاري، اوسع المعجمات الفرنسية العربية واشملها . توفي سنة١٩٦٤ .

وجدوا فى البحث عنه ، الحصول على نسخة اخرى تكون الى جانب النسخة الوحيدة التي ائيحت منه ، وان لم يظفروا بذلك . ثم وكل امر تصحيح النسخة التى استخدمها محمد البخارى ومقابلتها على الاصل الى الشيخ اللغويين فى عصره محمد محمود الشنقيطي ، واحد شيوخ الازهر الاعلام : الشيخ عبد الغني محمود ، فاذا مضى الكتاب بعد ذلك الى المطبعة والى مصححيها من العلماء المتمرسين ، فقد جعل اذن الطبع الى الاستاذ الامام ، يوقع به بعد قراءة التجارب قراءة امعان واتقان ، ثم الى الاستاذ الشنقيطى الذى صحب الكتاب فى اولى خطوات اعداده . وفى الحواشي المثبوتة فى صفحاته ما يدل على ماكان يتسم به من جد ، وما يشهد بيقظته ودقة نظره وسعة معرفته وحفظه .

ومبدا استقصاء نسخ الكتاب موضع التحقيق وتحرى مصادره ، نراه قبل كتاب المخصص فيما اتخذ لتحقيق لسان العرب ، وذلك فيما حكاه (خادم تصحيح العلوم بدار الطباعة الزاهية الزاهرة ، ببولاق مصر القاهرة ، الفقير الى الله تعالى محمد الحسيني) فى الفصل الذى كتبه عنه وذيله به ، وقص فيه ما كان من شان ناظر هذه المطبعة ، المرحوم حسين باشا حسني ، ازاءه ، وما اتخذه له من اسباب التحقيق ، قبل الشروع فى طبعه وانتاءه ، اذ يقول :

« ... وجمع لنا ، فى تصحيح هذا الكتاب ، الاصول المهمة التى وجه مؤلفه رحمه الله نظره اليها ، وعول فى تاليفه عليها ، وهى : المحكم لابي الحسن على بن سيده الاندلسي ، والتهذيب لأبى منصور محمد بن احمد طلحة الازهرى اللغوى ، والصحاح للامام ابي نصر اسماعيل بن حماد الجوهرى ، ونهاية الغريب فى الحديث للامام اللغوى المحدث أبي السعادات مبارك بن ابي الكرم محمد ، المعروف بابن الاثير الجزرى ، وغيرها ، كتكملة الصحاح للامام الحسن بن الحسن الصغاني ، الى غير ذلك مما وصلت يدنا اليه ، وعرجنا فى التصحيح عليه .

واحضر لنا ايضا من نسخ الكتاب النسخة الجارية فى وقف السلطان الاشرف برسباى شعبان ، التى قال السيد مرتضى شارح القاموس انها نسخة المؤلف ، وعول عليها فى شرحة للقاموس ، مستمدا منها ، وكتب على كل جزء منها بخطه ما معناه : قد طالعه محمد مرتضى مستمدا منه فى شرح القاموس . وكذلك ايضا ذكر صاحب كشف الظنون ما يفيد انها نسخة المؤلف . لكنها قد عبثت بها ايدى الزمان ، فاضاعت ومزقت منها بعض الجثمان . وقد شملتنا عناية الحضرة الفخيمة الخديوية التوفيقية ، ادام الله ايامها ، ورفع على هام الكرام اعلامها ، فأحضرت لنا من الاستانة العلية نسخة الوزير الخطير ، والصدر الاعظم الشهير ، والعالم العلامة النحرير ، راغب باشا صاحب السفينة (١١) عليه سحائب الرحمة ، فاستعنا

(١١) هو محمد راغب باشا ، احد ولاة الدولة العثمانية فى القرن الثامن عشر ، فى مصر والشام ، وصاحب المكتبة المعروفة باسمه فى استانبول ، ومؤلف كتاب (سفينة الراغب ودفينة الطالب) المشار اليه . توفى سنة ١٧٦٣ .

بها وبنسخ أخرى غيرها ، وبأصول الكتاب أيضا، على ما فقد من نسخة الاشرف التي عليها المعتمد بيدنا . وقد تولى تصحيحه بحول الله وقوته عصابة جهيذية وسادة المعية ... الخ .

فها نحن أولاء نرى هنا منهجا علميا دقيقا ، شديد الحرص على توفير الادوات التي تمكن للنص ان يكون صورة دقيقة له ، كما اداه صاحبه ، من تقصى النسخ **المخطوطة** ، وتعيين ما يظن انه النسخة الأم ، ومصادر الكتاب التي ينص مؤلفه انه صدر عنها ، الى جانب العناية البالغة بالمقابلة والمقارنة والمراجعة والتصحيح ، على النحو الذي يؤدي الينا صورة منه هوامش الكتاب ، وما تدل عليه من دقة ويقظة ، ومن أدب علمي ومنهجية في التعليق تثير الاعجاب ، مع انكار للذات يبعث على الدهشة ، فليس فيها مع ما تضمنته من ذلك ما يشير الى اسم صاحبها ، وانما ينتهي كل تعليق منها بهذه العبارة : « ا هـ . كتبه مصححه » .

ولا تقف هـذه التعليقات عند مقابلة النسخ ، او ايراد ما جاء في **أصول اللسان** ، وتحرير النص بها ، وقد يكون مبتورا فيستكمل ، او محرفا فيصحح ، مع مراجعة **المخطوط** على ما طبع ، بل تمضي بعد ذلك في مراجعة ما يقتضيه التحقيق من كتب الادب والتاريخ واللغة والتفسير والبلدان والعروض ، ما دعت الحاجة الى مراجعتها ، كأساس البلاغة للزمخشري ، والقاموس للفيروزبادي ، وشرحه للمرتضى الزبيدي ، وكتاب سيبويه ، ومعجم البلدان لياقوت الى غير ذلك .

بل ربما جاء النص في غير موضع من الكتاب ، فلا يغفل المصحح عن ذلك ولا يفوته التنبيه اليه ، وقد يجيء مختلفا ، فلا يفوته التنبيه على ما يرى انه الصحيح ، كما ترى ذلك في غير موضـع . (من ذلك ما جاء في حواشي الجزء التاسع ، في مادة (نوط) ، ومادة (وسط) ومـادة (غ ن ظ) ، في الصفحات ٢٩٦ ، ٣٠٨ ، ٣٢٨) .

وقد يتوقف المصحح احيانا عند نص لا يتضح له وجهه ، ولم يتح له ما يوجهه به ، او مصححه عليه ، فيضع في الهامش بازائه هـذه العبارة : « كذا بالاصل ، وحرره »

كما يقترح احيانا تصحيح النص على اكثر من وجه . (كما ترى ذلك في مادة « ارط ») ومن صورة الدقة التي اتسم بها عمل المصحح في هذا الكتاب ان يورد صاحبه حديثا ، فيظن انه صدر به عن النهاية في غريب الحديث لابن الاثير ، اذ كان من مصادره التي نص هو عليها ، فلا يفوت المصحح ان يلتمسه فيه ، فاذا لم يجده نص على ذلك . (كما ترى ذلك) مثلا في مادة « نجز ») .

واذا كانت اوضاع هذه التعليقات او الحواشي تختلف في صورتها عن المألوف المتعارف عليه ، اذ جاءت في الهامش الجانبي ، وبدون ارقام في الاعم الاغلب ، على ما كان متعارفا عليه في كتب الحواشي والتقارير ، فان ذلك لا يغير من منهجيتها ، وليت الذين اعادوا طبع اللسان جعلوها بحيث تتفق مع ما تواضعنا عليه ، وليتهم اضافوا اليها التصحيحات التي دونها احمد تيمور واخرجها في كتاب ،

والتصحيحات التي نشرها عبد السلام هارون ،ثم قدموا له بما يدل على الجهود المختلفة التى بذلت في اخراجه وتحقيق نصه .

ومهما يكن من امر فان هذين الكتابين :لسان العرب والمخصص ، اللذين حققا وطبعا فيما بين سنة ١٨٨٢ وسنة ١٩٠٤ يمثلان مرحلة جديدة في تحقيق التراث في مصر ، في العصر الحديث ، اخلت بشروط التحقيق العلمي ومبادئه ، ويلتمس ذلك مبلغا جديرا بالتنويه ، وان اخلت ببعض الاوضاع الشكلية في النشر العلمي .

وفي سياق هذا الحديث الذى نود ان نؤرخ به لتحقيق التراث وما هو بسبيله في مصر ، ونرجو ان نتبين به شيئا من مراحله ووجوهه ، يتبقى الا نغفل الاشارة الى حدث من الاحداث صدر عن ذلك الاتجاه ، وهو تكوين **(جمعية المعارف)** التي انشأها سنة ١٨٦٨ محمد عارف باشا ، وضمت عددا غير قليل من علماء مصر وسراتها ، وكان من اهدافها المشاركة في احياء التراث العربي ، فتولت « طبع طائفة من امهات الكتب في التاريخ والفقه والادب » كما يقول عبد الرحمن الرافعي في الفصل الذى كتبه عنها ، واورد فيه اسماء بعض هذه الكتب كما ذكر فيما تحدث به عنها انه كان لها مطبعتها الخاصة بها ، الى جانب استخدامها مطبعة بولاق وبعض المطابع الاهلية ، كالمطبعة الوهبية . (١٢)

ولا نحسب ان ما طبعته هذه الجمعية كان يعنى بأكثر من تحري صحة العبارة وتقويم النص ، فلم يكن المنهج العلمي الحديث في التحقيق قد فرض نفسه بعد ، على الصورة التى رأيناها في نشر لسان العرب والمخصص ، بعد ان حلت هذه الجمعية ببضعة عشر عاما .

•••

وفي الوقت الذى كانت اجزاء لسان العرب تظهر فيه ، ويتلقفها القراء ، كانت هنالك ناشئة من الشبان ، اتصلوا بالثقافة الاوروبية واعجبوا بها ، بقدر حرصهم على شخصيتهم العربية بجميع عناصرها ومقوماتها . وكان من هؤلاء الشباب (احمد زكي) ، الذى عرف فيما بعد **بلقب شيخ العروبة . وكان منذ نشأته الاولى مشغوفا بالادبين العربي والفرنسي ، مراوحا** نشاطه بينهما ، مما رشحه ليكون عضو الوفد المصري في مؤتمر المستشرقين الذى انعقد في لندن سنة ١٨٩٢ ، وهو في الخامسة والعشرين من عمره ، ثم ما بعد ذلك من مؤتمرات ، مما وثق صلته بائمة المستشرقين ، ودفقه على منهجهم في تحقيق التراث العربي ونشره ، كما اتاحت له مثل ذلك عضويته للمجمع العلمي المصري .

وكان امر ذلك التراث والتفكير في وسائل احيائه ، وفي مظهر ذلك الاحياء ، مما سيطر عليه ، وجعل يداعب احلامه ويغمر احاديثه ، كما ترى ذلك فيما قاله في التصدير الذى قدم به كتاب

---

(١٢) عصر اسماعيل ٢ : ٢٥٦ ـ ٢٥٨ الطبعة الاولى ـ سنة ١٩٣٢ .

الادب الكبير لابن المقفع . وكان ــ بعد كتاب نكت الهميان فى نكت العميان ــ من بواكير عمله فى تحقيق التراث . وقد طبع بالاسكندرية سنة ١٩١٢ . وذلك اذ يقول فى سياق هذا التصدير :

« ما زلت منذ نيف وعشرين عاما وانا انادى ذوى الفضل فى بلادى ليتعاونوا على احياء الآداب العربية ، حتى اذن الله بنجاح المسعى وتحقيق المنى ، وفى هذه الايام العباسية السعيدة » .

واذن فقد بدأ احمد زكى باشا الدعوة الى (احياء الآداب العربية) قبل سنة ١٨٩٠ فى صدر حياته ، وفى ابان صدور لسان العرب ، وقبل بدء صدور المخصص . وهو يعنى ، فى هذه الفقرة ، بنجاح المسعى موافقة مجلس النظار على مشروعه الذى تقدم به . وقد صرح بهذا فى التمهيد الذى كتبه لكتابه من الترقيم ، سنة ١٩١٢ ، اذ يقول :

« . . حتى اذا اشرقت علينا انوار هذا العصر العباسى المجيد ، اخذت فى الانتعاش ، خصوصا عندما اقرت الحكومة الخديوية المصرية احياء الآداب العربية . وكان من كمال التوفيق ان آتاح الله الهيمنة على نظارة المعارف العمومية ، والاشراف على احياء الآداب العربية ، سعادة النابغة الفضال احمد حشمت باشا » .

ومنذ جعلت فكرة هذا المشروع تداعب خياله وتراود احلامه ، وهو دائم التفكير فيه والدعوة اليه والاعداد له ، فيما يكتب من ابحاث وما يلقى من احاديث وما يشهد من مجالس ، وفيما يقوم به من رحلات كان يحرص اشد الحرص فيها على تحقيق ما كان همه الاول منها ، وهو ان يزور خزائن الكتب التى تحتفظ بالتراث العربى ، كمكتبة الاسكوريال فى اسبانيا ، ومكتبات الاستانة ، يراجع فهارسها ، وينقب فى ذخائر مخطوطاتها ، ويعكف عليها قارئا ومصورا ما يروقه منها .

وقد نوه ببعض ذلك فى حاشية التصدير الذى كتبه لكتاب التاج المنسوب للجاحظ ، اذ يقول :

« ارى من واجبى ان اذكر بالشكر المعاونة الثمينة التى بذلها لى صديقى الفضال ، نعمة الله افندى البغدادى ، المشتغل بالمحاماة فى القسطنطينية ، فقد جعل نفسه وقفا على خدمتى ومساعدتى اثناء اشتغالى فى عاصمة الخلافة الاسلامية بجمع المواد التى كانت اساسا لمشروع احياء الآداب العربية » .

حتى اذا وافقت الحكومة على هذا المشروع ، ورصدت له بعض ما يحتاجه من مال ، فقد تقدم بكتاب التاج هذا يستهل به عمله فيه ، وقدم له بمقدمة طويلة مفصلة يحتج فيها لما صح عنده انه للجاحظ ، كما ذيله بطائفة من الفهارس ، واصطنع فى تحقيقه والتعليق عليه المنهج العلمى الحديث الذى يصطنعه علماء المستشرقين ، فى دقة واحكام واحاطة .

واتخذ هذا المشروع من دار الكتب المصرية مركزا له ، اطلق عليه اسم (القسم الادبى) ، وتضمن طائفة من الكتب ، منها ما عنى زكى باشا بتحقيقه بنفسه ، ككتاب الاصنام لابن الكلبى ، وتاريخ المقدمة التى كتبها للطبعة الاولى ٢٠ يناير سنة ١٩١٤ ، وكتاب انساب الخيل له ايضا . وهو ، وان لم يصدر عن دار الكتب الا فى سنة ١٩٤٦ ، الا انه كان قد طبع قبل اكثر من ثلاثين عاما

من هذا التاريخ، وارجيء اصداره حتى يتم اعدادما كان زكي باشا قد اخذ به نفسه ، ليجعله ملحقا له ، وهو معجم بأسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والاسلام . ولكن بعض العوائق حالت دونه ، وتوفي زكي باشا سنة ١٩٣٤ ، وكالجزء الاول من كتاب (مسالك الابصار في ممالك الامصار) ، لابن فضل الله العمري ، وقد طبع سنة ١٩٢٤ ، وبقي سائره لم ينشر شيء منه ــ فيما اعرف ــ حتى الآن .

وبانشاء (القسم الادبي) في دار الكتب المصرية ، او بانتقاله اليها من مطبعة بولاق ؛ وبهذه البدايات المبشرة ، تطلع الناس الى عهد جديد في تحقيق التراث ونشره، شكلا وموضوعا. ومن ذلك ــ فيما نقدر ــ كان اتجاه السيد على راتب ، احد سراة القاهرة ووجهائها ، الى دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٢٥ ، مقترحا عليها اعادة طبع كتاب الاغاني لابي الفرج ، بعد مراجعته وتصحيحه وضبطه وتفسير مغلقه ، كاملا كما وصفه مصنفه من غير حذف ولا ابدال كما هو نص ما جاء في كتابه الى مدير الدار ، متكفلا بنفقة الطبع .

وكان لتلك الاريحية اثرها في مبادرة القسم الادبي بدار الكتب الى الاستجابة لذلك الاقتراح واعداد العدة لتحقيقه باتخاذ الاسباب المختلفة، كما كان يراها ، لكي يظهر كتاب الاغاني بالصورة الجدير بها ، بريئا من عيوب طبعتيه السابقتين .

وقد تضمن التصدير الذي كتبه رئيس قسم التصحيح بدار الكتب للجزء الاول منه بيانا بما اعدته الدار من ادوات التحقيق ، وبما اتخذته في المقابلة والتصحيح والمراجعة في هذا الجزء . فذكر نسخ الاغاني الموجودة في الدار، مطبوعة ومخطوطة ، معرفا بكل منها ، معينا الرمز الذي اتخذ لها . وجملتها ثماني نسخ ، ثلاث منها مطبوعة ، اولاها الطبعة الاوروبية التي طبعت سنة ١٨٤٠ في جريبزفولد ، ثم طبعة بولاق سنة ١٢٨٥ هـ ، ثم طبعة الساسي . كما عقب على ذلك ببيان الكتب التي اعدت ليستعان بها في التصحيح ، وقد وكل امره الى لجنة مؤلفة منه ومن الشيخ محمد الخضر حسين، والشيخ احمد عبد الرحيم ، يليها لجنتان للمراجعة : الاولى مؤلفة من السيد محمد الببلاوي ، وقد وصف في هذا التصدير بانه مراقب احياء الاداب العربية بالدار ، وحافظ ابراهيم واحمد نسيم ، والاخرى للمراجعة الاخيرة مؤلفة من احمد تيمور باشا ، وجعفر والي باشا ، والشيخ محمد الخضري ، والشيخ احمد امين . وقد صدر هذا الجزء سنة ١٩٢٧ .

ومع هذا الحرص على أن نذكر طبعة الساسي ، وهي ليست غير طبعة تجارية ، بين مراجع التصحيح ، لم تعن الدار ولا القائمون على التصحيح فيها باستقصاء نسخ الاغاني الموجودة في المكتبات الاخرى ، او على الاقل ما هو مدون في فهارسها ، واستنساخها وضمها الى النسخ المذكورة في ذلك التصدير ، وكان ذلك من اول ما يجب الاتجاه اليه . وقد وعد مدير الدار في كلمته التي صدر بها الجزء الثاني ببذل « الجهد في احتضار نسخ مما قد يوجد من

هذا الكتاب فى المكتبات الاخرى » . وهى عبارة تدل على ان الدار لم تعن حتى ذلك الوقت بمعرفة ما هو موجود من نسخ الكتاب فى المكتبات الاخرى ، فهو لا يزال عندها امرا محتملا .

ومع هذا فقد ظل الاعتماد فى تحقيق الاغانى على نسخ الدار وحدها ، حتى الجزء الثالث عشر ، الذى صدر سنة ١٩٥٠ . وبعد ثمانى سنوات صدر الجزء الرابع عشر ، بتصدره بيان من الدار يقول انها حصلت اخيرا على اجزاء متفرقة من هذا الكتاب فى مكتبتى ميونخ وتوبنجن . كما اخذت الدار منذ ذلك الجزء بنظام جديد فى التحقيق ، فقد اعفت نفسها منذ ورات – كما هو نص بيانها – « ان تستعين بنخبة من جهابذة العلماء المتضلعين فى فنون العربية وآدابها وتاريخها ، لانجاز الكتب التى تقوم بتحقيقها واخراجها » . وبذلك وكلت تحقيق كل جزء من اجزاء الاغانى الى احد الاساتذة ، يستقل به ويحمل تبعته . وبذلك ايضا اختفى اسم (القسم الادبى) من صدر الكتاب ، كان لم يعد له وجود بعد فى الدار .

ومنذ الجزء السابع عشر الذى صدر سنة ١٩٧٠ انتقلت الولاية على تحقيق الاغانى واخراجه الى الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر .

• • •

وبعد ان اخلى (القسم الادبى) مكانه فى دار الكتب ، بعد ان ابلى بلاء مذكورا ، على الرغم من وجوه التقصير والماخذ التى اخذت عليه ، فيما تولاه من تحقيق طائفة غير قليلة من كتب التراث ، وما شارك به فى مثل الكتب التى حققها الاستاذ عبد العزيز الميمنى ، فان هذا المكان لم يلبث ان شغله (مركز تحقيق التراث) الذى انشىء بالدار ، ليؤدى ما كان يؤديه القسم الادبى ، بصورة اشمل ، واسلوب علمى ادق ، ومنهج واضح مطرد .

وكان من اول ما اختطه ان يكون – الى جانب مضيه فى الطريق الذى شقه القسم الادبى – مركزا للتحقيق عامة ، يمكن ان يلجا اليه المحققون ، افرادا وهيئات ، فيما هم بسبيله ، فيسدد خطاهم ، ويقدم اليهم كل ما يعينهم على بلوغ الغاية فيما يحققون .

كما كان من اول ما حرص هذا المركز عليه الا يقف نشاطه عند حدود الآثار الادبية وحدها ، كما كان شأن القسم الادبى ، بل يجعل هذا النشاط ممثلا لصنوف التراث العربى المختلفة ، ادبية وعلمية . وكانما لاحظ ان تراثنا العلمى لم يظفر من التحقيق بما هو جدير به ، وبما يمكن ان يجلو صورة الفكر العربى جلاء كافيا ، فكان عليه ان يتلافى هذا التقصير . والى جانب ذلك كان يقدر انه بما يمكن ان يتاح له منه يستطيع ان يخدم الجهود المبذولة لتعريب لغة العلم ، ويؤازر مجمع اللغة العربية وغيره من المجامع والهيئات الاخرى فيما يحاوله من وضع مصطلحات عربية بازاء المصطلحات الاوروبية السائدة ، ويصل بذلك ما بين قديم التعبير العلمى وحديثه .

وبذلك اخذ نشاط هذا المركز ، كما خططه واخذ في تطبيقه ، يتمثل في مجموعة من الوحدات تعنى كل وحدة منها بجانب من جوانب التراث العربي ، اسلامي ولغوي وادبي وتاريخي وفلكي وموسيقي وجيولوجي ، الى غير ذلك كعلوم الاوائل المنقولة الى اللغة العربية . ولكل وحدة من هذه الوحدات استاذها المتخصص في موضوعها ، المتمرس بلغتها واسلوبها ، ومعه معاونوه من الشبان الذين تخصصوا في هذه الموضوعات في دراستهم الجامعية ، يعيشونه ويتدربون بالعمل معه في تحقيق ما اخذ في تحقيقه .

ومن اجل توفير ادوات التحقيق وتيسير استخدامها ، عنى المركز من اول يوم بتكوين مكتبتين خاصتين به، احداهما للفهارس والاخرى للمراجع .

اما المكتبة الاولى فقد اراد ان تضم جميع فهارس الكتب العربية في مكتبات العالم المختلفة، عربية واجنبية ، شرقية وغربية ، مرتبة منسقة. وقد جمع فيها كل ما اتيح له منها ، واحسب انه في سبيل استكماله . وانه مازال ماضيا فيما بدأه من استخراج الفهارس التي نشرت في بعض الدوريات العلمية ، كمجلة معهد المخطوطات العربية، ومجلة المجمع العلمي العراقي، ليضمها اليها ، الى جانب ما شرع فيه ايضا ، وارجو ان يكون ماضيا في ادائه ، من تفريغ هذه الفهارس في بطاقات ، وترتيبها من بعد وتصنيفها ، بحيث يستطيع المحقق ، سواء كان من محققي المركز أم من غيرهم ، ان يحيط علما بجميع نسخ الكتاب الذي يحققه ، حين يراجع هذه البطاقات .

واما المكتبة الاخرى فقد اريد بها ان تضم جميع المراجع العامة والكتب الاصول التي يحتاج اليها في التحقيق . وقد اعدت اعدادا يتفق مع وجوه نشاط المركز، في وحداته المختلفة، ورتبت ترتيبا يتيح للباحث او المحقق ان يرجع اليها ، ويظفر ببغيته منها ، في اقرب وقت وايسر جهد .

ولعل ذلك ــ الى جانب كفاية الاساتذة المحققين وايمانهم بعملهم واقبالهم عليه ، واخلاص معاونيهم وتفانيهم ــ كان مما اتاح لهذا المركز ان يصدر في هذه الفترة القصيرة من حياته ، منذ بدأ العمل فيه سنة ١٩٦٩ ، مجموعة لا بأس بها من كتب التراث تمثل وحداته المختلفة ، كما تمثل ، في جملتها ، مبادىء التحقيق العلمي في امثل صوره .

• • •

وبعد ، فليس بنا في هذا الفصل ان نتتبع تاريخ حركة تحقيق التراث ، نتقصاها ونمضي وراءها في شتى مواطنها ، وانما نتناول من ذلك ما يتصل بمنهج التحقيق ووجوهه المختلفة ، ولعل فيما قدمنا من ذلك ما فيه بلاغ .

احمد مختار العبادى

من التراث العربي الاسباني
نماذج لاهم المصادر العربية والحوليات الاسبانية التي تأثرت بها

تفتقر المكتبة العربية الى كتاب شامل يتناول دراسة مصادر التاريخ الاسلامي في المغرب والاندلس Historiography . وهذا العمل في الواقع يحتاج الى جهود لجنة من المؤرخين العرب المتخصصين في هذا الميدان ، تعكف على دراسة هذه الاصول التاريخية سواء كانت مصادر عربية او حوليات اسبانية .

وحسبي في هذه الدراسة ان اعرض على القراء نماذج من هذا التراث التاريخي الضخم ، الذي خلفه لنا العلماء الاندلسيون والمغاربة والاسبان ، متوخيا في ذلك الترتيب الزمني والتسلسل التاريخي لهذه الاصول .

وقد قسمت الموضوع الى قسمين :

القسم الاول : يتضمن المصادر العربية الأندلسية والمغربية .

والقسم الثاني : يتناول الحوليات الاسبانية التي تأثرت بالمصادر العربية .

• • •

اولا : المصادر العربية الاندلسية والمغربية

الفترة الاولى من تاريخ الاندلس ، فترة مضطربة غامضة ، لان مصادرها لم تدون في اسبانيا مسرح الحوادث والعمليات الحربية . فالمسلمون الذين كانوا في اسبانيا في تلك الفترة الاولى ، كانوا جنودا محاربين لاهم لهم الا القتال والجهاد وجمع الغنائم . اما الكتاب والمؤرخون ، فقد كانوا في الشرق حيث القيادة العليا ، ولاسيما مصر التي كانت بحكم وضعها الجغرافي القاعدة العسكرية الكبرى لجميع العمليات الحربية في المغرب والاندلس : تمر جيوش الغزو منها ، كما يمر بها الجنود العائدون الى اوطانهم . ومن ثم اصبحت مصر مركزا لما كان يكتب من اخبار عن المغرب والاندلس .

والجدير بالذكر ان اهتمام المصريين بالاندلس ، بدا قبل ان يغزو المسلمون هذه البلاد . فاول ذكر للاندلس بين المشارقة ، هو ما كتبه عنها بعض العلماء اليهود الذين اعتنقوا الاسلام ، وملأوا كتب التاريخ الاسلامي باخبار مستمدة من مصادر الثقافة اليهودية القديمة مما اصطلح على تسميته بالاسرائيليات ، كالاحاديث المنسوبة الى كعب الاحبار ، ووهب بن منبه ، وهي احاديث احتفظت بها كتب التاريخ المصري ، وتناقلها المؤرخون المصريون من قديم ، وان كان لايستبعد ان يكون الكثير منها موضوعا . الا انه من الثابت ان المحدثين المصريين تاثروا بها الى حد كبير . مثال ذلك بعض الاخبار الخاصة بالاندلس التي تروى عن الصحابي المصري المعروف عبد الله بن عمرو بن العاص الذي توفي سنة ٦٥ هـ ، اي قبل فتح الاندلس بنحو ربع قرن .

ثم تاتي بعد ذلك **طبقة التابعين** الذين دخلوا الاندلس ، وشاركوا في غزوها امثال موسى بن نصير ، وعلي بن رباح ، وحنش الصنعاني وغيرهم . ويلاحظ ان عددا كبيرا من التابعين عاشوا في مصر ، ودرسوا فيها على يد الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص . ولقد عاد معظم هؤلاء التابعين الى مصر بعد انتهاء فتح الاندلس . وكان من الطبيعي ان يقصوا على تلاميذهم قصة الفتح ، وما شهدوه في الاندلس من عجائب . ولم تلبث هذه الاخبار السماعية ان اخذت تتناقل في المجالس الادبية والدينية في مصر واشتغل بها الفقهاء والمحدثون المصريون امثال الليث بن سعد (ت ١٧٥ هـ) وعبد الله بن لهيعة (ت ١٧٤ هـ) .

الا انه يلاحظ ان كل هذه الروايات بحكم كونها سماعية كان ينقصها الدقة ، ويسودها المبالغة والاساطير ، ولكنها على كل حال تدل على ان المصريين كانوا اول من وضع اسس التاريخ الاندلسي (١) .

---

(١) انظر Mahmud Makki : Egipto Y La Historiografia Arabiyo Espanola)
Revista del Instituto de Estudios Islamicos en Madrid Vol. V Madrid 1957.

(ا) مؤرخو القرن الثالث الهجرى (٩ م) :

واول كتاب عربى وصل الينا عن تاريخ المغرب والاندلس، كتبه المؤرخ المصرى عبد الرحمن ابن عبد الحكم وعنوان كتابه : « فتوح مصر والمغرب والاندلس » .

عاش ابن عبد الحكم فى الفسطاط فى القرن الثالث الهجرى ، فهو معاصر للطبرى والبلاذرى، وقد اختصت اسرته بدراسة الفقه والحديث ، ونزل عندها الامام الشافعى ودفن فى مقابرها وقد درس على ابن عبد الحكم عدد كبير من المغاربة والاندلسيين ، وكتابه يعتبر من احسن ماكتب فى فتوح المغرب والاندلس وابعدها عن الاساطير . لهذا انتشر فى الاندلس واخذ عنه كثير من المؤرخين الاندلسيين المتاخرين امثال ابن الفرضى فى كتابه « تاريخ علماء الاندلس » ، وابن خير فى فهرسته، والحميدى فى « جذوة المقتبس » وغيرهم .

وقد اهتم **المستشرقون** بنشر هذا الكتاب مثل تشارلز تورى Charles Torrey الاستاذ بجامعة ييل Yale بولاية نيوهافن New Haven بامريكا ، ومثل المستشرق الفرنسى البرت جاتو A. Gateau الذى اقتصر على نشر الجزء الخاص بفتح المغرب والاندلس فقط مع ترجمة فرنسية له بعنوان Gateau : Conquete de l' Afrique du nord et de l'Espagne

ومثل المستشرق الفرنسى هنرى ماسيه Henri Massé الذى نشر الجزء الخاص بمصر فقط فى مطبعة المعهد الفرنسى للآثار الشرقية ، فى جزاين ، وكذلك نشر الكتاب حديثا استاذ مصرى هو عبد المنعم عامر ، كما كتب الدكتور ابراهيم احمد العدوى دراسة عن الكتاب ومؤلفه بعنوان: ابن عبد الحكم ، رائد المؤرخين العرب (مكتبة الانجلو ، القاهرة ١٩٦٣) . اما اقدم كتاب كتبه الاندلسيون انفسهم عن تاريخ بلادهم ، فهو :

كتاب مبتدا خلق الدنيا المعروف بتاريخ عبد الملك بن حبيب الاليرى . هذا المؤرخ عاش فى مصر ، ودرس على علمائها ، ثم عاد الى بلاده حيث اشتغل معلما بمسجد قرطبة ، ولهذا جاء كتابه مصريا فى روايته ومصادره مما يجعلنا ندرجه فى عداد الكتب المصرية . وتوفى ابن حبيب سنة ٢٣٨ هـ (٨٥٢م) . والقسم الاندلسى من الكتاب يتناول احداث فتح الاندلس ومن دخلها من التابعين ، وقد نشره الدكتور محمود على مكى فى صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد سنة ١٩٥٧ ، حسب النسخة الوحيدة المخطوطة التى توجد الآن فى مكتبة البودليانا باكسفورد رقم ١٢٧ .

واستمرت كتابة التاريخ الاندلسى فى يد المصريين حتى القرن الرابع الهجرى (١٠م) ، ثم اخذ بعد ذلك اثر المصريين فى كتابة هذا التاريخ يضعف ويتضاءل .

والسبب فى ذلك يرجع الى ان الثقافة الاندلسية فى ذلك الوقت كانت قد نمت وازدهرت واستقلت بشخصيتها الاندلسية عن المشرق ثقافيا وسياسيا ايام عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر وحفيده هشام المؤيد . فتولى الاندلسيون انفسهم كتابة تاريخ بلادهم .

(ب) مؤرخو القرن الرابع الهجرى (١٠م)

من اهم الكتب الاندلسية التى ظهرت فى القرن الرابع الهجرى (١٠م) ، ايام ازدهار الخلافة الأموية بالاندلس ، نذكر : ـ

١ ـ **كتاب تاريخ افتتاح الاندلس ، لابي بكر محمد القرطبي المعروف بابن القوطية** : وواضح من اسم المؤلف انه كان من سلالة امراة قوطية او اسبانية ، وهى الاميرة سارة حفيدة ملك اسبانيا غيطشه Witiza القوطى . وقد تزوجها عيسى بن مزاحم ، مولى هشام بن عبد الملك ، عندما ذهبت الى دمشق لبحث ميراث ابيها ، ثم عادت معه الى اسبانيا ، ومن سلالتها جاء مؤلف هذا الكتاب الذى يعتبر بحكم هذا الزواج المختلط من طبقة المولدين . وقد تأثرت كتابته بتلك النزعة الوطنية الاسبانية ، فتراه يمدح الامير القوطي ارطباس بن غيطشه ويصفه بالسياسة والعلم ، بينما يهاجم القائد العربى الصميل بن حاتم ، ويصفه بالجهل والأمية ، ويسوق فى ذلك قصة المعلم الذى كان يقرأ على الصبيان الاية : « وتلك الايام نداولها بين الناس » فقاطعه الصميل بأن الاية تقول : « وتلك الايام نداولها بين العرب » !! وبعد أن اقتنع الصميل بخطأ رأيه ، صاح قائلا : « سبحانك ربى أن تجعل الحكم فى اراذل الناس دون العرب » !!

فنزعة ابن القوطية فى هذا الكتاب نلاحظ فيها تعصبا ضد الانسان العربي وضد السيادة العربية ، ولهذا يمكن ان نعتبرها النواة الاولى لحركة الشعوبية فى اسبانيا ، وان كانت هذه الحركة لم تظهر بوضوح الا فى عصر ملوك الطوائف فى القرن الخامس الهجرى (١١م) على يد ابن غرسية الشعوبى فى رسالته المعروفة التى يهجو فيها العرب (٢) .

والمعروف ان الشعوبية لم تهاجم الاسلام كدين، وانما هاجمت السيادة العربية على البلاد ، فابن القوطية كان مسلما ومتعصبا للاسلام ، وضليعا فى العلوم الفقهية واللغوية ، وله كتاب آخر فى النحو يعرف بكتاب الافعال ، انما لم يمنعه هذا من ان يظهر سخطه على العرب الذين سيطروا على مرافق البلاد وحرموا منها طبقة المولدين التى ينتمى اليها .

وكتاب تاريخ افتتاح الاندلس لابن القوطية، يتناول الاحداث التاريخيه التى مر بها الاندلس منذ الفتح العربى حتى وفاة الامير عبد الله الأموى سنة ٣٠٠هـ . ويفهم من سياق الاحداث ان الذى دون الكتاب هو احد تلاميذه ، اذ ترد دائما عبارة: قال شيخنا ابو بكر او قال ابن القوطية . وقد يؤيد ذلك ايضا ان المؤرخ القرطبي ابن الفرضي ، وهو من تلاميذ ابن القوطية ، لم يذكر هذا الكتاب فى معجمه تاريخ علماء الاندلس ، مع انه ذكر مؤلفاته الأخرى مثل كتاب تصاريف الافعال، وكتاب المقصور والممدود (٣) وغير ذلك ، مما يدل على ان تاريخ ابن القوطية جمعه احد تلاميذه بعد وفاته (٣٦٧هـ) بمدة من الزمان .

---

(٢) راجع (احمد مختار العبادى : الصقالبة فى اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية (مدريد ١٩٥٣) .

(٣) ابن الفرضى : كتاب تاريخ علماء الاندلس ، ترجمة رقم ١٣١٦ .

والكتاب نشره العالم الاسباني باسكوال دي جايانجوس P. De Gayangos وترجمه الى الاسبانية المستشرق الاسباني خوان ريبيرا J. Ribera (مدريد ١٩٢٦) .

٢ - كتاب اخبار مجموعة في فتح الاندلس وذكر امرائها ، لمؤلف مجهول :

يبدأ بحروب العرب في بلاد المغرب والاندلس على عهد موسى بن نصير ، وقصة يوليان حاكم سبتة وعلاقة ابنته بملك القوط ردريق Redrigo ، ويستمر في تاريخ احداث هذه الفترة الاسلامية الاولى ، وينتهي بوفاة الخليفة عبد الرحمن الناصر ، سنة ٣٥٠هـ (٩٦١م) .

ويعتبر هذا الكتاب مصدرا اساسيا في تاريخ تلك الفترة الاولى ، اذ ان مؤلفه قد تتبع اخباره من جميع مصادرها السماعية والكتابية ، وتوخى الدقة فيها بشكل جعل لرواياته قيمة تاريخية كبيرة . الا اننا نلاحظ ان الكتاب يتعصب للعرب وللسيادة العربية مما يدل على ان مؤلفه عربي صميم ، على عكس تاريخ ابن القوطية الذي يمثل وجهة نظر العناصر غير العربية من الاسبان المسلمين .

وقد نشر كتاب اخبار مجموعة المستشرق الاسباني لافوينتي الكنترا Lafuente Alcantara .

اما عن تاريخ تاليف هذا الكتاب فمختلف فيه ، فالبعض يجعله في القرن الرابع الهجري ، والبعض الاخر يجعله في القرن الخامس الهجري . واستند كلا الفريقين على عبارة وردت في الكتاب وتتعلق بسياسة الخليفة الاموي عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ) وهي سياسة اقفال او عودة الجيوش الاسلامية من اطراف الدولة ، مثل الهند وتركستان والدولة البيزنطية واسبانيا . فقد كان هذا الخليفة يرى استبدال سياسة العنف بسياسة الدعوة السلمية للاسلام ، وايقاف جميع العمليات الحربية في اطراف الدولة وعودة الجيوش من هذه الجهات ، ولكنه مات قبل ان يحقق مشروعه . فصاحب اخبار مجموعة يعلق على هذه السياسة العمرية بقوله :

« وكان رايه انتقال اهلها منها (اي اسبانيا) . . . وليت الله كان ابقاه حتى يفعل ، فان مصيرهم (اي المسلمين) الى بوار ، الا ان يرحمهم الله » . (٤)

هذا النص هو الذي اعتمد عليه المؤرخون في تحديد القرن الذي الف فيه هذا الكتاب : فالمستشرق الهولندي رينهارت دوزي R. Dozy (ت ١٨٨٤م) ، يرى ان الفترة السيئة التي مرت بالمسلمين في الاندلس ، هي فترة ملوك الطوائف التي تفككت فيها الدولة بعد سقوط الخلافة الاموية بالاندلس . وعلى هذا الاساس افترض ان كتاب اخبار مجموعة الف في القرن الخامس الهجري او الحادي عشر الميلادي (٥) .

---

(٤) راجع كتاب اخبار مجموعة ص ٢٢ .

(٥) راجع الدراسة التي كتبها دوزي عن المصادر الاندلسية في مقدمة كتاب البيان المغرب لابن عذارى جـ ١ ص ١٠ .

اما المستشرق الاسباني خوليان ريبيرا (ت ١٩٣٢) ، فيرى ان فترة الحروب الداخلية التي سادت الاندلس عقب وفاة الامير عبد الرحمن الثاني (٢٣٨هـ/٨٥٢م) واستمرت حتى بداية عهد عبد الرحمن الثالث (٣٠٠هـ/٩١٢م) ،وهي تقدر بنحو ستين سنة ، قد نتج عنها صهر جميع العناصر الاندلسية في امة واحدة تحكم بيداياتها جميعا ، بحيث لم يعد للارستقراطية العربية تلك المكانة المرموقة التي كانت لها من قبل . ولما كان صاحب كتاب اخبار مجموعة ، عربيا قرشيا صميما ، كما هو واضح من كتابته ، فان حالة المسلمين في نظره هو كانت سيئة في ذلك الوقت بعد ان فقد الجنس العربي نفوذه القديم . وعلى هذا الاساس افترض المستشرق الاسباني ريبيرا ان تأليف هذا الكتاب حدث في القرن الرابع الهجري في عصر عبد الرحمن الثالث (الناصر) .

كذلك لاحظ ريبيرا من اسلوب الكتاب ان القسم الاول منه يهتم بالامور الحربية ، بينما يهتم القسم الثاني منه بالامور الدينية ، الامر الذي جعله يفترض ان الكتاب تضافر على كتابته بعض رجال السياسة والدين ، فهي اخبار مجموعة سجلها اناس مختلفون ثقافة وفكرا . (٦) وكيفما كان الامر ، فان كتاب اخبار مجموعة يعتبر مرجعا اساسيا في تاريخ الاندلس .

٣ ــ كتاب وصف الاندلس لاحمد بن محمد الرازي ويعرف بابن لقيط الكاتب :

كما يلقب ايضا بالتاريخي لكثرة اشتغاله بالتاريخ والتأليف فيه . وهو ينتمي الى اسرة انجبت ثلاثة من المؤرخين كان هو احدهم واشهرهم ، اما الاول فهو ابوه محمد بن موسى الرازي ، وهو مشرقي الاصل من مدينة الري ، وقد وفد على الاندلس في سنة ٢٤٩هـ (٨٦٤م) واستقر في مدينة قرطبة ، واشتغل اول الامر بتجارة العقاقير والحلي ، ثم تفرغ للعلم ، وله مؤلفات في تاريخ الاندلس لم يبق منها الا قطع متناثرة من « كتاب الرايات » نجدها في ثنايا الكتب . وكان كتاب الرايات يدور حول دخول موسى الاندلس ، ومن كان معه من بطون قريش وغيرها من قبائل العرب ، وكانت لكل منها راية تلتف حولها . (٧)

ثم خلفه ابنه احمد بن محمد الرازي (٢٧٤ ــ ٣٤٤هـ = ٨٨٨ ــ ٩٥٥م) وكان مؤرخا واديبا وشاعرا ، وله مؤلفات تاريخية عديدة لم يصل الينا منها الا قطعة في صفة الاندلس ، تصور خططها ومدنها وحصونها واقسامها الادارية وصلة كل قسم بالآخر من الناحية الجغرافية . وهذه القطعة مفقودة للأسف ، ولكن لحسن الحظ انها ترجمت الى اللغة البرتغالية في القرن السابع الهجري (١٣م) بواسطة احد القساوسة البرتغال اسمه جيل بيرث Gil Perez . وعن هذه الترجمة نقلت الى اللغة الاسبانيه تحت عنوان : Cronica del moro Rasis اى تاريخ الرازي . كذلك نقل من كتاب الرازي كثير من المؤرخين الاندلسيين المتأخرين مثل ابن غالب الغرناطي في كتابه « فرحة الانفس في تاريخ الاندلس » . (٨)

---

(٦) راجع : Julian Ribera : Disertaciones y Opusculos I p. 439 (Madrid 1928)

(٧) حنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ١٩٦ ،ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(٨) نشر وتحقيق الدكتور لطفي عبد البديع في مجلة معهد المخطوطات للجامعة العربية سنة ١٩٥٥ .

اما ثالث المؤرخين من آل الرازى فهو عيسى بن احمد ، وهو حفيد الأول وابن الثانى ، ومن مؤلفاته تاريخ عام للاندلس حتى نهاية عصر الخليفة الحكم المستنصر . وهذا الكتاب مفقود للأسف ، انما اعتمد عليه المؤرخون الذين جاءوا بعده امثال ابن حيان ، وابن عذارى ، وابن الخطيب ، فحفظوا لنا الكثير من هذا التراث الضائع .

٤ ـ مختصر تاريخ الطبرى المؤرخ والطبيب القرطبى عريب بن سعد (ت سنة ٣٧٠ هـ = ٩٨٠م) :

قد يبدو من عنوان هذا الكتاب انه مجرد اختصار لتاريخ الطبرى فى حين انه فى الواقع **ذيل على تاريخ الطبرى ولا سيما فى احداث المغرب والاندلس** التى هى من تأليف عريب بن سعد ، اذ ان الطبرى لم يهتم الا بتاريخ المشرق بصفة خاصة . وقد نشر دى خويه De Goeje الجزء الخاص بتاريخ المشرق من كتاب عريب .(٩)

اما الجزء الخاص بتاريخ المغرب والاندلس ، فلا نعلم عنه سوى ما قاله دوزى من ان ابن عذارى قد نقل قطعا منه فى الجزء الثانى من كتابه البيان المغرب .(١٠) ومن الروايات التى نقلها ابن عذارى نلاحظ ان عريب بن سعد انفرد بروايات تاريخية هامة مثل قوله فى فتح الاندلس، ان موسى بن نصير نهض بنفسه الى لقاء الخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك بدمشق ، واستشاره فى فتح الاندلس، فأشار عليه الخليفة بان يختبرها بالسرايا ولا يغرر بالمسلمين (١١) . وهذه الرواية تختلف عن بقية الروايات التى تجمع على ان الاتفاق بينهما تم بطريق المراسلة .

هذا ، وكان عريب بن سعد طبيبا الحكم المستنصر ، الى جانب كونه كاتبا ومؤرخا . وقد كتب كتابا فى امراض النساء ، وكتابا آخر سماه تقويم قرطبة ، وهو تقويم حسابى فلكى يتناول علاقة الشمس بالمحاصيل الزراعية فى فصول السنة المختلفة . وقد نشره دوزى كملحق لكتاب البيان المغرب لابن عذارى تحت عنوان : تقويم قرطبة لسنة ٩٦١م .
(Le Calendrier de Cordoue de l'année 961 .

٥ ـ كتاب القضاة بقرطبه ، لمحمد بن حارث الخشنى القروى (ت ٣٦٠ هـ = ٩٧١م) :

عاش هذا العالم فى مدينة القيروان ، ثم انتقل الى الاندلس بدعوة من الخليفة الأموى الحكم المستنصر الذى طلب منه تأليف هذا الكتاب ، وأباح له الاستفادة من مكتبة القصر الملكى التى كانت عامرة بالكتب والمصادر المختلفة.

---

(٩) راجع (عريب بن سعد : صلة تاريخ الطبرى ، نشر دى خويه ، ليدن ١٨٩٧) .

(١٠) عندما نشر دوزى كتاب البيان المغرب لابن عذارى ، كتب فى الصفحة الاولى مايلى : « الجزء الاول ، واختلطت به قطع من نظم الجمان لابن القطان ، والجزء الثانى واختلطت به قطع من تاريخ عريب بن سعد .

(١١) راجع (ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٢ ص ٦) .

وعلى الرغم من ان هـذا الكتـاب لايعتبركتابا تاريخيا بمعنى الكلمة ، الا انه مهم جدا فى معرفة الحياة الاجتماعيـة فى الاندلس فى العصر الأموى ، **اذ كثيرا ما يشير الى عادات الاندلسيين ولباسهم ولغتهم ، مثل اشارته الهامة الى انتشاراللغـة الاعجميه او الرومانسيه اى الاسبانية القديمة** Romance **بين الاندلسيين** الى درجة ان بعض القضاة كانوا يتقنونها ويناقشون المتهمين بها اثناء المحاكمة . **مثال ذلك قوله** : « وكـان حينئذ بالمدينة شيخ اعجمى اللسان يسمى ينايره وكان مقدما عند القضاة مقبول الشهادة، مشهوراق العامة بالخير وحسن المذهب . فارسل فيـه الوزراء وسألوه عن القاضي ، فقال بالعجمية :ما اعرفـه ، الا انى سـمعت الناس يقولون انه انسان سوء » ، وصغّره باللفظ العجمى . فلمارفع قوله الى الامير رحمه الله ، عجب من لفظه ، وقال ما اخرج مثل هذه الكلمه من هذا الرجل الصالح الا للصدق ، فعزله عن القضاء » (١٢) . وقوله كذلك : « وذكر لى غير واحد من اهل العلم ان القاضي سليمان بن اسود كانت فيه دعابة. . . وحكوا عنه فى ذلك حكاية حفظت عنـه فى مجلس حكمه ، وذلك انه كان فى وقته رجل من العدول يعرف بابن عمار كان يختلف الى مجلس القاضي ، وكانت له بغلة هزيلـة تلوك لجامهـا علـى باب المسجد ، قد انضاها الجهد وغيرها الجـوع . فتقدمت امراة الى القاضي وقالت له بالعجمية : ياقاضي انظر لشقيقتك هذه !! فقال لها بالعجمية: لسـت انت شقيقتى ، انما شقيقتى بغلة ابن عمار التى تلـوك لجامهـا على باب المسجد طـول النهار !! » (١٣)

كذلك يعطينا الخشنى فى كتابه معلومات قيمة عن نظام القضاء فى الاندلس ، ويقارن بينه وبين نظام القضـاء فى المشرق . فكبير القضاة فى الاندلس كان يـسمى بقاضي الجماعة ، ونفوذه كان قاصرا على العاصمة فقط ، فلم يكـن لـه سلطان على بقية القضاة فى الاقاليم الاندلسية ، فهم مـستقلون بانفـسهم والخليفة هو الذى يعينهم او يعزلهم ، ولا يمتاز قاضي الجماعة عنهم الا من الناحية الادبية باعتباره قاضي العاصمة ومستشار الخليفة . اما فى المشرق ، فكبير القضاة فى مصر او العراق ، كان يعرف بقاضي القضاة ، وكـان نفوذه اوسع بكثير من قاضي الجماعة فى الاندلس، فهو الذى يعين ويعزل القضاة فى جميع الاقاليم ، فهو قاضي الدولة كلها ومن سواه فى الولايات نواب عنه .

نشر هذا الكتاب وترجمه الى الاسبانيـة المستشرق الاسباني ريبيرا Ribera — مدريـد ١٩١٤ .

٦ — تاريخ علماء الاندلس ، للمؤرخ القرطبي ابي الوليد عبد الله بن محمد الأزدي المعروف بابن الفرضي . (توفى قتيلا على يد البربر سنة ٤٠٣هـ (١٠١٢م) فى فتنة الأمويين بقرطبة) .

ويقع الكتاب فى جزاين ، وهو عبارة عـن تراجم لعلماء الاندلس حتى عصره ، وهو اقـدم معجم رجال عام وصل الينا ، يذكر فيه اخبارهم وآثارهم وسيرهم وبلدانهم وانسابهم ومواليدهم

---

(١٢) ، (١٣) : راجع (الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة ص ٩٦ ، ١٢٨ — ١٢٩) .

ووفياتهم بصورة مختصرة متقنة . وقد اشار المؤلف الى انه كان يتحرى الدقة بنفسه في رواياته فيسال عن هذا التاريخ او ذاك ، او يقرأ شاهد قبر ليتحقق بنفسه عن شيء ، بل انه كان يقرر في بعض المواضع بانه لم يجد شيئا يستطيع ان يطمئن اليه . (١٤)

والكتاب مرتب على حروف المعجم ، وغني بالمادة التاريخية التي لاغنى للباحث عنها . وقد سار على طريقته ومنهاجه عدد من العلماء الذين جاءوا بعده امثال ابن مهلب وابن بشكوال .

وقد قام على نشره المستشرق الاسباني فرانشكو كوديرا . (مدريد ١٨٩٢) .

• • •

(ج) : مؤرخو القرن الخامس الهجرى (١١م)

اذا انتقلنا الى القرن الخامس الهجرى اوالحادي عشر الميلادى ، نجد ايضا نخبة ممتازة من المؤرخين الاندلسيين من ابناء قرطبة امثال ابن حيان وابن حزم ، الذين عاصروا عظمة الدولة الاموية في مقتبل شبابهم ، ثم راوا تمزقها وسقوطها من خلال فتنة مدمرة دامية . ولا شك ان هذه الاحداث المؤلمة قد اثرت في نفسية هذا الجيل من ابناء قرطبة ، وصبغت تفكيرهم وكتاباتهم بالمرارة والقسوة والاسى ، كما فتحت اذهانهم وشحذت عزمهم الى تقصي الحقيقة والبحث عن اسباب هذه المحنة التي اصابتهم [illegible] ووسائل علاجها . (١٥) ومن ابرز مؤرخي هذه الفترة :ـ

(١) ابو مروان بن حيان القرطبي (٣٧٧ ـ ٤٦٩هـ = ٩٨٧ ـ ١٠٧٦م)

هو ابو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان ، اعظم مؤرخي اسبانيا الاسلامية والمسيحية على السواء في العصر الوسيط ، فهو بمنزلة الطبرى بالمشرق . كان والده خلف بن حسين من كبار كتاب المنصور بن ابي عامر وولده عبد الملك المظفر الذى حكم بعده . لهذا كان من الجاه والثروة بحيث عرف كيف يختار لابنه حيان عددا من الاساتذة الكبار ليتلقى منهم العلم منفردا في داره او في دار استاذه لا كما يتلقاه غيره في الحلقات العامة بالمسجد الجامع بالزاهرة .

وهكذا درس ابن حيان على شيوخ عصره امثال احمد بن عبد العزيز بن ابي الحباب النحوى ، وصاعد البغدادى الاديب ، وعمر بن نابل الفقيه المحدث ، وابي الوليد ابن الفرضي المؤرخ المشهور صاحب كتاب تاريخ علماء الاندلس السالف الذكر .

---

(١٤) راجع (جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص١٧١ ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(١٥) راجع الدراسة القيمة التي كتبها الدكتور محمود علي مكي عن ابن حيان كمقدمة للقطعة التي نشرها من كتاب المقتبس عن امارة عبد الرحمن الاوسط (القاهرة ١٩٧١) .

ثم تقلب ابن حيان في سلك وظائف الدولة بمراتب واسع أثناء حكم بني جهور بقرطبة . ومن اهمها ـ كما يقول هو نفسه ـ وظيفة « املاء الذكر في ديوان السلطان المطابق لصناعتي » ، ولعلها تعني املاء التاريخ ، أي انه كان بمثابة المؤرخ الرسمي للدولة او للمدينة Cronista كما هو متبع في اسبانيا والمغرب حتى اليوم .(١٦)

ولقد كتب ابن حيان عدة مؤلفات تاريخية لم يبق منها الا اجزاء يسيرة ، نذكر منها : ـ

*** المقتبس في اخبار بلد الاندلس او المقتبس في تاريخ رجال الاندلس او المقتبس من انباء اهل الاندلس .**

ويتناول هذا الكتاب تاريخ الاندلس من الفتح العربي في سنة ٩١هـ (٧١١م) حتى قبيل عصر ابن حيان ، اي حتى نهاية خلافة الحكم المستنصر اواخر القرن الرابع الهجري . ولهذا اضطر ابن حيان الى اقتباس مادة كتابه من كتب المؤرخين الذين سبقوه امثال ابن القوطية وابن الفرضي ، والخشني ، واحمد بن موسى الرازي وولده عيسى وغيرهم . ولهذا سماه ابن حيان بالمقتبس . على انه يلاحظ ان ابن حيان لم يكن مجرد ناقل من هذه الكتب ، بل كانت شخصيته تطغى على صفحات كتابه بتعليقاته وآرائه ونقده (١٧) مما جعل صديقه ومعاصره الفقيه ابا محمد بن حزم يفتخر بهذا الكتاب في رسالته في فضل الاندلس (١٨) .

ولقد وصل الينا من كتاب المقتبس خمس قطع ، بيانها كالآتي : ـ

القطعة الاولى : وتتناول امارة الحكم بن هشام الربضي (١٨٠ ـ ٢٠٦ هـ) والشطر الاعظم من امارة ابنه عبد الرحمن الاوسط (٢٠٦ ـ ٢٣٢ هـ) وكانت في حوزة المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال الذي انتفع منها في ابحاثه ، ولكنها اختفت بعد وفاته ، والامل كبير في امكان العثور عليها .

القطعة الثانية : وتتناول الجزء الاخير من امارة عبد الرحمن الاوسط ، ومعظم امارة ابنه محمد بن عبد الرحمن ، اي من سنة ٢٣٢ الى ٢٦٧ هـ .

وقد نشر الدكتور محمود مكي الجزء الخاص بعبد الرحمن الاوسط (القاهرة) ١٩٧١ وسوف يتبعه قريبا بالجزء الخاص بالامير محمد بن عبد الرحمن .

القطعة الثالثه : وتتناول عهد الامير عبدالله الاموي (٢٧٥ ـ ٣٠٠ هـ) ونشرها الراهب الاسباني ملشور انطونيا Melchor Antuna الذي قتله الشيوعيون سنة ١٩٣٧ في الحرب الاهلية الاسبانية .

---

(١٦) محمود علي مكي : المرجع السابق .

(١٧) جارثيا جومث : حول ابن حيان ، مجلة الاندلس ، المجلد الحادي عشر ١٩٤٦ :
Garcia Gomez : A Proposito de Ibn Hayyan, al Andalus Vol. XI, 1966.

(١٨) المقري : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٩٧ .

القطعة الرابعة : وتتناول معظم عهدعبد الرحمن الناصر ، وقد اكتشفت حديثا في خزانة القصر الملكي بالرباط ، ولا تزال مخطوطة .

القطعة الخامسة : وتعالج خمس سنوات من خلافة الحكم المستنصر (٣٦٠ – ٣٦٤ هـ) ونشرها الدكتور عبد الرحمن الحجي (بيروت ١٩٦٥) .

المتين : الى جانب كتاب المقتبس ، الف ابن حيان كتابا آخر سماه « المتين » ، وهو يؤرخ الفترة التى عاش فيها وشاهد احداثها بنفسه ، وهى الفترة التى تبدأ بفتنة البربر فى الاندلس سنة ٣٩٩ هـ (١٠٠٨ م) وتنتهى قبل موت ابن حيان بسنوات قليلة حوالى سنة ٤٦٢ هـ (١٠٧١ م) اى معظم الفترة المعروفة بعصر ملوك الطوائف .

وكتاب المتين مفقود للاسف ، ولكن من حسن الحظ ان المؤرخين الذين جاءوا بعده ، نقلوا عنه فى كتبهم جزءا كبيرا من هذا التراث الضائع ، ومن هؤلاء يأتى فى المرتبة الاولى الاديب الاندلسى ابو الحسن على بن بسام فى كتابه « الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة » ، ثم يليه ابن عذارى فى الجزء الثالث من كتابه « البيان المغرب » ، وابن الأبار فى كتبه ، وابن بشكوال فى صلته ، وابن سعيد فى مغربه ، والقاضى عياض فى ترتيب المدارك وغيرهم .

ولقد امتازت روايات ابن حيان بالدقة والعمق ، والنزاهة والصدق ، والنظرة التحليلية الصائبة ، كما امتازت عباراته بالقوة والمرونة حتى صار اسلوبه معروفا بطابعه الخاص . كذلك اهتم ابن حيان بوضع التقويم العجمى اى الميلادى مقابل التقويم الهجرى ، مما سهل على الباحث ربط ومقارنة الاحداث الاسلامية بمثيلاتها المسيحية (١٩) .

عاش ابن حيان حوالى تسعين سنة ، عاصر خلالها عظمة الخلافة الأموية ، كما عاصر الاحداث الدامية التى ادت الى سقوطها وتفككها الى دويلات طائفية متنازعة . ولا شك ان هذه الظروف القاسية التى مرت بالدولة الاموية ، قد اثرت فى حياته وفى انتاجه العلمى لانه كان من انصارها ، ونلحظ ذلك فى كتابته حيث القسوة والمرارة وسلاطة اللسان ، لدرجة ان المؤرخين الذين نقلوا منه بعد ذلك ، اضطروا الى تهذيب عباراته وحذف القبيح من كلماتها ، وقد صرح بذلك ابن بسام نفسه فى مقدمة كتابه .

هذا ، ويذكر صاحب كتاب مفاخر البربر ان رجلا يدعى عبد الرحمن بن عون كتب مختصرا لتاريخ ابن حيان .

٢ ــ ابو محمد على بن حزم القرطبى : (٣٨٤ ــ ٤٥٦ هـ = ٩٩٤ – ١٠٦٣ م) .

ينحدر من اسرة اسبانية الاصل ، وكان ابوه احمد وزيرا للمنصور بن ابى عامر ، ولهذا عاش ابن حزم الفترة الاولى من حياته عيشة سعيدة مرحة فى قصور الخلافة بقرطبة . وقد

---

(١٩) راجع مقدمة كتاب المقتبس لابن حيان نشر وتحقيق الدكتور محمود على مكى .

اثرت هذه الحياة المترفه فى تنمية مشاعره ووجدانه ، كما مكنته من التفرغ للدراسة والتحصيل على كبار علماء عصره .

وحينما تداعت الخلافة الاموية بقرطبة وعمت البلاد الفتن والحروب الداخلية ، نهبت قصور ابن حزم بعد خروجه من قرطبة ، فتوجه الى مدينة المرية ، ثم الى مدينة شاطبة Satiba فى شرق الاندلس ، حيث اخذ يدبر المؤامرات لاعادة الخلافة الاموية المنهارة ، ونجحت المؤامرات بتولية صديقه عبد الرحمن الخامس الملقب بالمستظهر ، عرش الخلافة الاموية ، وصار ابن حزم حاجبه اى رئيس وزرائه ، الا ان الخليفة الجديد لم يلبث ان قتل بعد شهرين من توليته سنة ٤١٤ هـ (١٠٢٤ م) .

وقد اثرت هذه الاحداث فى نفسية ابن حزم ، فاعتزل السياسة ، وصار مثل معاصره ابن حيان حاد الطبع والمزاج ، سليط اللسان ، حتى شبه لسانه بسيف الحجاج ، وفى ذلك يقول ابو العباس بن العريف : « كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفى شقيقين » .

ولقد اعتنق ابن حزم المذهب الشافعى اول الامر ، ولكنه لم يلبث ان استحسن المذهب الظاهرى الذى نشا بالمشرق على يد داود بن على الاصبهانى ، وهو يقوم على التمسك بظاهر القرآن اى بمعناه اللفظى ، وطاف ابن حزم بدول الطوائف فى الاندلس مدافعا عن مذهبه ، وكانت له مجادلات مع فقهاء المالكية ، نذكر منها مجادلاته الشهيرة التى جرت بينه **وبين الفقيه المالكى ابى الوليد الباجى فى جزيرة ميورقه .**

وكانت النتيجة ان اصطدم ابن حزم بفقهاء المالكية الذين تعاونوا مع الحكام وكونوا دكتاتورية مالكية فى الاندلس . فهاجمهم ابن حزم بشدة وعنف ، فاطلقوها عليه حربا شعواء ، والبوا الناس عليه ، فامتنعوا عن سماع دروسه فى جامع قرطبة ، ثم امر المعتضد بن عباد ملك اشبيلية بحرق كتبه وتحريم قراءتها . **فقال ابن حزم فى هذا الصدد :**

فقال ابن حزم فى هذا الصدد :

ان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذى	تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى
يسير معى حيث استقلت ركائبى	وينزل ان انزل ويدفن فى قبرى

وعندما فشل ابن حزم فى نشر مذهبه ، اعتزل الناس فى بيته الريفى بضواحى بلدة نبله Niebla بالقرب من اشبيلية فى غرب الاندلس . وهناك الفعدة كتب لم تتخط عتبه داره ، كما يقول معاصره ابن حيان . وتوفى ابن حزم سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٣ م) عن واحد وسبعين سنة .

---

(٢٠) راجع ترجمة ابن حزم فى (ابن خلكان : وفيات الاعيان جـ ٢ ترجمة رقم ٤٢١ نشر محيى الدين عبد الحميد) .

كان ابن حزم شاعرا واديبا ومؤرخا وفقيها، ولهذا جاءت مؤلفاته خليطا من هذا وذاك ، فهي كلها تصور حياته في تقلباتها المختلفة ، ومن اهمها : ـ

كتاب طوق الحمامة في الالفة والالاف :هذا الكتاب كما يقول ابن حزم في مقدمته عبارة عن رسالة في صفة الحب ومعانيه واسبابه واعراضه ، وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة .

الف ابن حزم هذا الكتاب في ايام شبابه سنة ٤١٠ هـ ، فهو يصور حياته المرحة والايام السعيدة التي قضاها في قرطبة ايام صباه . ولم يعتمد ابن حزم في كتابه على ما كتبه الاقدمون من اشعار الغزل واخبار العشاق وبكاء الاطلال والدمن ، بل سلك طريقا مستقلا يبين نضجه واصالته واعتداده بنفسه ، وفي ذلك يقول في مقدمة كتابه : « ودعني من ذكر الاعراب والمتقدمين ، فسبيلهم غير سبيلنا ، وقد كثرت الاخبار عنهم ، وما مذهبي ان انضي مطية سواي » . ويقول ايضا :

انا الشمس في جو العلوم منيرة ولكن عيبي ان مطلعي الغرب

ولقد اهتم المستشرقون بكتاب طوق الحمامة لانه يعتبر أول دراسة نفسية تحليلية لعاطفة الحب والمحبين ، فترجموه الى لغات عديدة مثل بتروف Petrof الروسي ، ونيكل Nykle الامريكي ، وبريشه Bercher الفرنسي ، وغرسيه جومث Garcia Gomez الاسباني .

كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل :هذا الكتاب يختلف تماما عن كتاب طوق الحمامة، اذ انه يتناول دراسة الاديان والمذاهب والفرق الدينية المختلفة ، ومقارنة بعضها بالبعض الآخر .

ويلاحظ ان هذا النوع من الدراسة ، وهو التاريخ المقارن للاديان ، لم يوجد في أوروبا الا في القرن الماضي ، وهذا يرينا اهمية كتاب الفصل الذي الفه ابن حزم في القرن الخامس الهجري .

نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٣٢١ هـ ، وكتب على هامشه كتاب الملل والنحل للشهرستاني الذي عاش بعد ابن حزم بنحو قرن من الزمان . وقد ترجم كتاب الفصل الى الاسبانية في خمسة اجزاء بواسطة الراهب الاسباني المشهور اسين بلاثيوس Asian Palacios الذي خصص الجزء الاول ونصف الجزء الثاني كدراسة تفصيلية هامة عن ابن حزم .

كتاب جمهرة انساب العرب : وهو عظيم الفائدة لمن يدرسون تاريخ الاسلام في المشرق والمغرب ، ويتناول الكلام بصفة خاصة عن الاسر العربية والبربرية والاسبانية الاصل التي عاشت في الاندلس . نشره ليفي بروفنسال في مجموعة ذخائر العرب سنة ١٩٤٨ .

● نقط العروس في اخبار بني امية بالاندلس :

وهو عبارة عن تراجم متفرقة لخلفاء بني امية في الاندلس مع الاهتمام بالاحداث الغريبة والموضوعات النادرة في عهدهم مثل « تسمية من ولي الخلافة في حياة ابيه » ، و « من ولي الخلافة صبيا » و « اكثر الخلفاء عمرا » ، وما الى ذلك .

وقـد نشر هذا الكتاب المستشرق الالماني زايبولد Seybold في غرناطة سنة ١٩١١ ، ثم ترجمه الى الاسبانيه المستشرق الاسباني لويس سيكو دى لوثينا L.Seco de Lucena سنة ١٩٤٦ ، ثم اعاد نشره الدكتور شوقي ضيف في مجلة كلية الاداب جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤ .

❋ رسالة في بيان فضل الاندلس وذكر علمائه :

اورد المؤرخ الجزائري احمد المقرى نص هذه الرسالة في كتابه نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب (٢١) ، كما ترجمها المستشرق الاسباني جايتجوس الى اللغة الانجليزية ضمن الاجزاء التي ترجمها من كتاب نفح الطيب (٢٢) . وقد كتب ابن حزم هذه الرسالة ردا على رسالة ابن الربيب التميمي القيرواني ، التي يذكر فيها تقصير أهل الاندلس في تخليد اخبار علمائهم ومآثر فضلهم وسير ملوكهم ، فانبرى ابن حزم يذكر علماء الاندلس ويعدد افضالهم ومؤلفاتهم في حماس بالغ لوطنه (٢٣) . وقد كانت هذه الرسالة بداية للعديد من الرسائل التي كتبها علماء الاندلس حول فضائل الاندلس أمثال ابن سعيد المغربي (٢٤) ، وابي الوليد الشقندي (٢٥) ، ولسان الدين بن الخطيب (٢٦) .

❋ رسالة الاخلاق والسير في مداواة النفوس :

وهي بمثابة مذكرات شخصية تعبر عن مشاعره النفسية في الفترة الاخيرة من حياته . وقد ترجم آسين بلاثيوس هذا الكتاب الى الاسبانية بعنوان : Los Caracteres Y La Conducta, (Madrid 1916) وانتشر مذهب ابن حزم الظاهري بعد وفاته بمدة ، فمن المعروف ان المهدي ابن تومرت مؤسس دولة الموحدين ، قد مزج بعض تعاليم ابن حزم في دعوته ، ولا سيما ما يتعلق منها بمحاربة التقليد والاحتكار المذهبي ، وكان هدفه من ذلك هو محاربة نفوذ المالكية الذي كان قد ازداد في عهد دولة المرابطين (٢٧) كما كان الحال في عهد ملوك الطوائف من قبل .

وبعد سقوط دولة الموحدين في القرن السابع الهجري (١٣ م) ، اضمحلت مدرسة ابن حزم وان كانت آثارها ظلت باقية في المغرب عدة قرون . يروى ابن الخطيب في هذا الصدد ان الفقيه

---

(٢١) راجع (المقرى : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٥١ ومابعدها).

(٢٢) راجع Pascaul de Gayangos : The History of the Mohammedan dynasties in Spain extracted by Ahmad al Maqqari 2 Vols (LONDON 1840-1843)

(٢٣) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٢٢١ ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(٢٤) ، (٢٥) راجع (المقرى : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٧١ ، ١٧٧) .

(٢٦) انظر (احمد مختار العبادى : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والاندلس (مجموعة من رسائله) الاسكندرية سنة ١٩٥٨ .

(٢٧) راجع (احمد مختار العبادى : دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ص ١٠٧ وما بعدها (الاسكندرية ١٩٦٨) .

عبد المهيمن الاشجعي البلدودي (بلدود من اعمال مالقه) كان يقلد مذهب ابي محمد علي بن حزم الفقيه الظاهري ، ويصول بلسانه على من نافره بالاندلس والمغرب ، وانتهى الامر بقتله في فاس سنة ٦٩٧ هـ (١٢٩٧ م) من جراء هجوه لشاعر بني مرين ابي فارس عزوز (٢٨) . كذلك كان ابن حزم موضع مديح الكثيرين من فلاسفة المسلمين امثال الغزالي ، وابن رشد ، ومحيي الدين بن عربي .

٣ ـ ابو بكر الطرطوشي : ٤٥١ ـ ٥٢٠ هـ = ١٠٥٩ ـ ١١٢٦ م :

هذا العالم المتصوف ابو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي الملقب بابن ابي رندقة ، عاش معظم حياته في القرن الخامس الهجري ، واصله من بلد طرطوشي في شمال شرق اسبانيا . وعلى الرغم من كونه اندلسيا ، الا انه لم يشارك في الاحداث السياسية التي مرت ببلاده كما فعل معاصراه ابن حيان وابن حزم ، لانه رحل الى المشرق في شبابه ، وطاف بانحاء العراق والشام ومصر ، واستقر اخيرا في مدينة الاسكندرية ايام الفاطميين الى ان مات بها . ولا يزال قبره يزار هناك في شارع الباب الاخضر في منطقة الجمرك (٢٩) . وتجدر الاشارة هنا ان استقرار الطرطوشي بالاسكندرية لم يقطع صلته بوطنه فالمصادر التاريخية تشير الى رسالة النصح والارشاد التي بعث بها الى امير المسلمين يوسف بن تاشفين ، واهل المغرب والاندلس ، كما تشير الى لقاءاته العديدة مع علماء وزعماء ذلك الصقع الغربي اثناء مرورهم بالاسكندرية امثال ابي بكر بن العربي المعافري ومحمد بن تومرت (مهدي الموحدين فيما بعد) اثناء عودته الى بلاده .

وقد ترك لنا الطرطوشي كتابين احدهما بعنوان « سراج الملوك » ، والاخر بعنوان « **الحوادث والبدع** » .

* كتاب سراج الملوك :

الفه الطرطوشي في مصر ، واهداه الى وزيرها المأمون البطائحي في عهد الخليفة الامر الفاطمي . وهو كتاب في الاداب السلطانية ، اذ يتناول الصفات التي يجب ان يتحلى بها الملوك ، والاعمال التي ينبغي ان يقوموا بها في اوقات السلم والحرب . ويتعرض الطرطوشي في معرض كلامه الى اهمية الاقطاع العسكري في العصر الاموي بالاندلس ، كما يصف النظم الحربية والخطط العسكرية التي اتبعتها الجيوش الاندلسية على عهد الامويين . وهذا هو النص الوحيد الذي لدينا تقريبا وحل هذا الموضوع ، ومن هنا تظهر اهمية كتاب سراج الملوك . **واليك بعض هذه النصوص** :

« وسمعت بعض شيوخ الاندلس من الاجناد يقولون : ما زال اهل الاسلام ظاهرين على عدوهم ، وامر العدو في ضعف وانتقاص ، لما كانت الارض مقطعة في ايدي الاجناد ، فكانوا

---

(٢٨) ابن الخطيب ، الاحاطة في اخبار غرناطة (مخطوطة الاسكوريال) لوحة ٢٧٧ .

(٢٩) عن حياة الطرطوشي (راجع ما كتبه عنه المرحوم الدكتور جمال الدين الشيال في كتابه اعلام الاسكندرية في العصر الاسلامي (دار المعارف ١٩٦٥) .

يستغلونها ويرفقون بالفلاحين ، ويربونهم كمايربى التاجر تجارته ، وكانت الارض عامرة ، والاموال وافرة ، والاجناد متوافرين ، الى ان كان الامر فى آخر ايام المنصور بن ابى عامر ، فرد عطايا الجند مشاهرة بقبض الاموال ، وقدم على الارض جباة يجبونها ، فأكلوا الرعايا ، واجتاحوا اموالهم ، واستضعفوهم فتهاربت الرعايا وضعفوا عن العمارة ، فقلت الجبايات المرتفعة الى السلطان ، وضعفت الاجناد ، وقوى العدو على بلاد المسلمين حتى آخذ الكثير منها ... الى ان دخلها الملثمون (المرابطون) فردوا الاقطاعات كما كانت فى الزمان القديم ، ولا ادرى ما يكون وراء ذلك (٣٠) .

صفة ترتيب الجيش عند اللقاء :

فاما صفة اللقاء ، وهو احسن ترتيب رأيناه فى بلادنا ، وهو ارجى تدبير نفعله فى لقاء عدونا ، ان تقدم الرجالة بالدرق الكاملة ، والرماح الطوال والمزاريق المسنونة النافذة ، فيصفوا صفوفهم ، ويركزوا مراكزهم ، ورماحهم خلف ظهورهم فى الارض ، وصدورهم شارعة الى عدوهم ، وهم جالمون فى الارض ، وكل رجل منهم قد القم الارض ركبته اليسرى وترسه قائم بين يديه ، وخلفهم الرماة المختارون التى تمرق سهامهم من الدروع ، والخيل خلف الرماة . فاذا حملت الروم على المسلمين ، لم يتزحزح الرجالة عن هيآتهم ولا يقوم رجل منهم على قدميه ، فاذا قرب العدو رشقهم الرماة بالنشاب والرجالة بالمزاريق ، وصدور الرماح تلقاهم ، فاخذوا يمنة ويسرة ، فتخرج خيل المسلمين بين الرماة والرجالة فتنال منهم ما شاء الله . ولقد حدثنى من حضر مثل هذه الوقعة فى بلدى طرطوشة قال :

صافقنا الروم على هذا الترتيب ، فحملوا علينا ، فبينا رجل منا كان فى آخر الصف ، فقام على قدميه فحمل عليه علج من العدو فاصاب غرته فقتل (٣١) .

وكتاب سراج الملوك طبع فى القاهرة عدة مرات اقدمها طبعة بولاق ١٢٨٩ هـ . وقد اهتم المستشرقون بهذا الكتاب واستخدموا مادته فى كتبهم ، ونذكر على سبيل المثال المستشرق الهولندى دوزى الذى نقل اجزاء كبيرة منه فى الجزء الثانى من كتابه المعروف باسم « بحوث فى تاريخ وادب اسبانيا » (٣٢) وكذلك المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال فى كتابه « اسبانيا المسلمة فى القرن العاشر الميلادى » (٣٣) . وهنالك ايضا المؤرخ الاسبانى الاركون الذى ترجم الكتاب الى الاسبانية وقدم له بدراسة مفيدة (٣٤) .

---

(٣٠) راجع (الطرطوشى : سراج الملوك ٢٢٩ ، الطبعة التجارية سنة ١٣٥٤) .

(٣١) الطرطوشى : سراج الملوك ص ٢٣٧ .

(٣٢) Recherches sur l'histoire et la literature de 'Espagne (Amesterdam 1965)

(٣٣) L'Espagne Musulmane au Xeme siecle, Paris 1932

(٣٤) Alarcon : Lampara de los Principes, 2 tomos (Madrid 1931)

*** كتاب الحوادث والبدع :**

للطرطوشي كتاب آخر صغير لا يخلو من معلومات مفيدة في الحياة الاندلسية عنوانه الحوادث والبدع . ويتضمن ما ابتدعه الناس من الغرائب والبدع في الصلاة وقراءة القرآن وفي المساجد والجنائز والمآتم .. الخ .

واليك نموذجا عن قراءة القرآن بالالحان والطرب في قوله :

« ثم جعلوا لكل لحن منها اسما مخترعا فقالوا اللحن الصقلبي ، فاذا قرأوا قوله تعالى : « واذا قيل ان وعد الله حق » ، يرقصون في هذه الآية ، كرقص الصقالبة بأرجلها وفيها الخلاخيل، ويصفقون بأيديهم على ايقاع الارجل ، ويرخفون الاصوات بما يشبه تصفيق الايدي ورقص الارجل ، كل ذلك على نغمات متوازنة (٢٥) .

ومن ذلك الرهب (الرهبان) : ان نظروا الى كل موضع في القرآن فيه ذكر المسيح ، كقوله تعالى : « انما المسيح عيسى بن مريم » ، وكقوله تعالى : « واذ قال الله يا عيسى بن مريم » ، فمثلوا اصواتهم فيه بأصوات النصارى والرهبان والاساقفة في الكنائس » (٢٦) .

والكتاب نشره محمد الطالبي بتونس ١٩٥٥ .

٤ ـ مذكرات الامير عبد الله بن بلقين بن زيري الصنهاجي ملك غرناطة ، المسماة « بكتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة » :

والامير عبد الله هو آخر ملوك غرناطة من بني زيري في عصر ملوك الطوائف بالاندلس (٤٦٥ ـ ٤٨٣ هـ = ١٠٧٣ ـ ١٠٩٠ م) وقد انتهى حكمه على يد المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين . ويلاحظ ان هذا الملك ينتمي الى قبيلة صنهاجة التي ينتمي اليها المرابطون ايضا ، وفي ذلك يقول هو نفسه في مذكراته :

« وظننا ان اقباله الى الاندلس منة من الله عظمت لدينا لا سيما من اجل القرابة » .

وفي هذا الصدد ايضا يروى ان والدته اخذت تقول له حينما حاصر المرابطون غرناطة :

« اخرج لتحيي عمك يوسف » . ولعل هذه القرابة هي التي شفعت له عند المرابطين فلم يقتلوه كما قتلوا بعض ملوك الطوائف لتعاونهم مع العدو وتخاذلهم عن تأييد المرابطين ، فاكتفوا بنفيه هو والمعتمد بن عباد ملك اشبيلية الى مدينة اغمات في جنوب المغرب .

ويلاحظ ان اغمات في ذلك الوقت كانت مركزا حضاريا وعلميا ممتازا اذا ما قورنت بالعاصمة مراكش التي بناها المرابطون لتكون قاعدة عسكرية لجيوشهم . ولعل هذا هو السبب

---

(٢٥) الطرطوشي : الحوادث والبدع ص ٧٧ ـ ٧٨ .

(٢٦) الطرطوشي : الحوادث والبدع ص ٧٨ .

الذى جعل يوسف بن تاشفين يرسل كلا من المعتمد بن عباد ، وعبد الله بن زيرى (٢٧) الى اغمات لتوفير سبل الراحة لهما ، لان مراكش كانت فى ذلك الوقت مدينة عسكريه جافة غير صالحة للسكنى وتسمى تاجرارت ، ومعناها بالبربرية : المحلة العسكرية .

ولقد امضى المعتمد بن عباد بقية حياته فى المنفى يقول شعرا حزينا ، بينما عكف عبد الله بن زيرى على كتابة مذكراته الخاصة التى تضمنت معلومات تاريخيه هامة عن عصر ملوك الطوائف بصفة عامة . ومن الطريف ان الوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب اطلع عليها حينما زار اغمات بعد ذلك فى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ومدحها بقوله : « ووقفت على ديوان بخطه الفه بعد خلعه ، بمدينة اغمات ، وقرر فيه احواله والحادثة الكائنة عليه مما يستظرف من مثله ، اتحفنى بها خطيب المسجد باغمات » (٢٨) .

نشر ليفى بروفنسال هذه المذكرات فى بادىء الامر فى مجلة الاندلس الاسبانية ١٩٣٥ ــ ١٩٣٦ ، ثم نشرها بعد ذلك فى كتاب مستقل فى مجموعة ذخائر العرب ، القاهرة ١٩٥٥ .

(د) : مؤرخو القرن السادس الهجرى (١٢ م)

يوافق هذا القرن عصر السيطرة المغربية على الاندلس ايام المرابطين والموحدين . ويلاحظ من سير حركة التاليف فى ذلك الوقت ، ان هناك اهتماما خاصا من جانب علماء الاندلس نحو جمع التراث العلمى الزاخر لهذه الحقبة التاريخية السالفة التى جمعت بين عصرى الامويين والطوائف بالاندلس . لهذا عكفوا على تصنيف الموسوعات التاريخية الادبيه ، والمختارات الشعرية ، ومعاجم الاعلام ، وفهارس الكتب ، وهى كلها غنية بالمادة التاريخية التى تضمنت سير الملوك والرؤساء والعلماء والشعراء الى جانب فروع العلم المختلفة وحركه التاليف فى الاندلس فى هذه الحقبة المزدهرة .

ومن اهم هذه المؤلفات : ــ

١ ــ كتاب الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة، لابى الحسن على بن بسام الشنتريني (نسبة الى شنترين Santaren فى غرب الاندلس او البرتغال حاليا) . (توفى سنة ٥٤٢ هـ / ١١٤٧ م) .

هذا الكتاب ، كما قلنا ، موسوعة ادبية تاريخية تضمنت تراث القرن الخامس الهجرى (١١ م) ، وهى الفترة العلمية المزدهرة التى جمعت بين عصرى الخلافة الاموية وملوك

---

(٢٧) نفى الامير عبدالله واهله فى بادىء الامر الى مدينة مكناسة بالمغرب ثم نقلوا بعد ذلك الى مدينة اغمات حيث تقرر اقامتهم ، وانزلوا هناك فى دار حسنة وعوملوا برفق ورعاية وعاش عبدالله باغمات حتى توفى . وكتب فيها مذكراته ، راجع الذكرات او كتاب التبيان ص ١٦٢ ــ ١٦٣ ، ابن الخطيب اعمال الاعلام ص ٢٣٦) .

(٢٨) ابن الخطيب : اعمال الاعلام ــ القسم الخاص باسبانيا ــ ص ٢٥ نشر ليفى بروفنسال .

الطوائف . ولما كان المؤلف ابن بسام ، اديبا وليس مؤرخا ، فقد اعتمد فى الجزء التاريخى من كتابه على ما كتبه المؤرخ المشهور ابن حيان فى كتابه المتين فحفظ لنا الشيء الكثير من هذا التراث الضائع .

وكتاب الذخيرة ينقسم **الى اربعة اقسام على** حسب الاقاليم الجغرافية الاندلسية كل قسم منها يتكلم عن تاريخ هذا الاقليم وعن ملوكه وامرائه وشعرائه ... الخ .

فالقسم الاول : يتناول قرطبة وما يجاورها من بلاد وسط الاندلس . وقد نشر معظم هذا القسم فى لجنة التاليف والنشر بالقاهرة ١٩٣٩ .

والقسم الثانى : يتناول اشبيلية ومنطقة غرب الاندلس ، ولا يزال هذا القسم مخطوطا فى مكتبة جامعة اكسفورد .

والقسم الثالث : يتناول بلنسية وشرق الاندلس Levante ، ولا يزال هذا القسم مخطوطا ، وتوجد نسخ منه فى الاكاديميه الملكية بمدريد ، وفى مكتبة الجامعة العربية .

والقسم الرابع : ويتناول الكلام عن الغرباء الذين وفدوا على الاندلس من المشرق أو من المغرب ، وقد نشر جزء منه بواسطة لجنة التاليف والنشر فى القاهرة ١٩٤٥ .

ولقد انتفع المؤرخون والكتاب المحدثون من هذا الكتاب فى بحوثهم عن الاندلس ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما كتبه دوزى عن تاريخ بنى عباد ملوك اشبيلية (٣٩) ، وعن سقوط بلنسية فى يد السيد الفارس المحارب رذريق القمبيطور El Cid Rodrigo El Campcador الذى نقل عنه ابن بسام عبارة تبين طموحه وجشعه يقول :

« حدثنى من سمعه يقول ، وقد قوى طمعه ولج به جشعه : « على رذريق فتحت هذه الجزيرة ، ورذريق (يعنى نفسه) يستنقذها » كلمة ملات الصدور ، وخيلت وقوع المخوف والمحذور . » (٤٠)

كذلك اعتمدت على كتاب الذخيرة فى البحث الذى نشرته عن الصقالبة والدويلات الصقلبية التى قامت فى شرق الاندلس فى القرن الخامس الهجرى ، والرسالة التى كتبها فى كنفهم أبو عامر ابن غرسية الشعوبى التى يفضل فيها العجم على العرب . (٤١) كذلك اعتمد الدكتور محمود على مكى على كتاب الذخيرة فى البحث الذى القاه فى عيد القاهرة الالفى سنة ١٩٦٨ عن الرسائل

(٣٩) راجع : Dozy : Scriptorum arabum Loci de Abbadedis, Lugduni Batavorum 1852)

(٤٠) انظر : Recherches sur l'Histoire et la litterature de l'Espagne. t. II PP. XXVII

وكذلك (جونثالث بالنثيا " تاريخ الفكر الاندلسى ص٢٩١ ، ترجمة د. حسين مؤنس .

(٤١) احمد مختار العبادى : الصقالبة فى اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية (مدريد ١٩٥٣) .

المتبادلة بين على بن مجاهد العامرى ملك دانيةوبين الخليفة الفاطمى المستنصر بالله فى مصر . كذلك اعتمد على كتاب الذخيرة الدكتور السيدمصطفى غازى فى نشره لديوان الشاعر الاندلسى ابن خفاجة (الاسكندرية ١٩٦٠) ، هذا ، ويعدالآن الاستاذ عبد الله جمال الدين رسالة لنيل درجة الدكتوراة من جامعة مدريد حول النصوص التاريخية فى ذخيرة ابن بسام ... الخ .

٢ — **الفتح بن خاقان القيسى الغرناطي(قتل سنة ٥٢٥هـ/١١٤٠م) :**

كان معاصرا لابن بسام ، **وقد ترك لناكتابين** من هذا النوع من المختارات الادبية والتاريخية ، وان كانت القيمة التاريخية قليلةبالنسبة لقيمتهما الادبية العظيمة ، وهما :

* **مطرح الانفس ومسرح التانس فى ملحاهل الاندلس .**

* **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان .**

اما الاول فقد طبع فى القسطنطينية ١٣٠٢هـ وفى مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٥هـ ، وقد قسمه **المؤلف** الى ثلاثة اقسام : القسم الاول : يشتمل على سرد غرر الوزراء وتناسق **درر الكتاب والبلغاء** ، والقسم الثانى على محاسن اعلام العلماء وايمان القضاة والفقهاء ، والقسم الثالث : يشتمل على سرد محاسن الادباء النوابغ النجباء .

فمن وزراء القسم الاول : الحاجب جعفر بن محمد المصحفى ، ابو العباس احمد بن اشهب ، ابو محمد بن عبد العزيز ، ابو الحزم بن جهور ، ابو عامر احمد بن شهيد ، ابو المغيرة عبد الوهاب بن حزم ، ابو الوليد بن حزم وغيرهم .

ومن علماء القسم الثانى : ابو مروان عبد الملك بن حبيب ، المنذر بن سعيد البلوطى ، يحيى بن يحيى الليثى ، ابو عبد الله بن ابي زمنين ، ابو محمد على بن حزم ، ابو عبد الله محمد الخشنى ، ابو بكر بن القوطية ، ابن الفرضى ، ابن سيدة ، ابن مسرة ، ابو بكر بن العربى ، ابن عبد البر ، وغيرهم .

ومن ادباء وشعراء القسم الثالث : يوسف بن هارون الرمادى ، ابن هانىء الاندلسى ، ابن فرج الجيانى ، ابو بكر عبادة بن ماء السماء ، ابوجعفر بن البنى ، وغيرهم .

* **اما الكتاب الثانى وهو قلائد العقيان** ، فقد نشر ايضا فى بولاق وفى باريس ، كما نشره هنرى بيريس فى الجزائر سنة ١٩٤٦ ، وهو ايضا يتضمن تراجم لكبار الشخصيات الاندلسية التى لم يرد ذكرها فى المطرح مثل : المعتمد بن عباد ، ابو الوليد احمد بن زيدون ، ابو بكر بن عمار ، وابن خفاجة . ولم يهتم ابن خاقان فى كتابيه ، بسير حياة شخصياته التاريخية بقدر اهتمامه بانتاجهم الادبى من نظم ونثر ، ولهذا كانت تراجمه ناقصة على عكس ابن بسام الذى استوفى هذا النقص التاريخى بما اورده ابن حيان فى تاريخه . (٤٢)

---

(٤٢) راجع ما ورد فى كتابى المطمح والقلائد من تراجم .

وتوفي ابن خاقان مخنوقا في مدينة مراكش٥٣٥هـ ، وكان مدمنا على شرب الخمر ، ويقال ان علي بن يوسف ابن تاشفين هو الذي اوعزبقتله ، ويقال ان بعض افراد حاشيته هم الذين دبروا قتله لما ألمهم من نقده . (٤٢) وتجدر الاشارةهنا الى أن ابن خاقان الاندلسي هو غير ابن خاقان المشرقي الذي كان وزيرا للخليفة العباسيالمتوكل والذي توفي سنة ٢٦٣هـ (٨٧٧م) .

٣ ـ **فهرسة ابن خير** للعالم الاشبيلي ابيبكر محمد بن خير المتوفى سنة ٥٩٣هـ (١١٩٧م).

والكتاب بعنوان : الفهرس للكتب المصنفةفي ضروب العلم وانواع المعارف ويتضمن ـ كما هو واضح من عنوانه ـ اسماء المؤلفات والدواوينالتي ظهرت في شتى العلوم في الاندلس حتى ايامه ، او بمعنى آخر يتناول حركة التاليفبالاندلس . ويقع في جزاين ونشره كوديرا وريبيرا في مدريد ١٨٦٥ .

٤ ـ **بغية الملتمس في تاريخ علماء الاندلس**للعالم المرسي احمد الضبي المتوفى سنة ٥٩٨هـ (١٢٠٢م) ويتضمن تراجم للوك وعلماء الاندلسوالوافدين عليها حتى أواخر القرن السادس الهجري . وقد نشره ايضا كوديرا وريبيرا بمدريدسنة ١٨٨٥ .

٥ ـ **كتاب الصلة** في تاريخ ائمة الاندلسوعلمائهم ومحدثيهم وادبائهم للعالم القرطبي ابي القاسم خلف بن بشكوالالمتوفى سنة ٥٧٧هـ(١١٨٢م)

وواضح من اسم المؤلف ابن بشكوال انهتحريف للاسم الاسباني بسكوال Pascual وواضح ايضا من عنوان كتابه انه صلة او تكملة لكتاب آخر وهو تاريخ علماء الاندلس للمؤرخ القرطبي ابن الفرضي السالف الذكر في طبقةعلماء القرن الرابع الهجري .

وقد سار ابن بشكوال على نهج ابن الفرضيفي طريقة تاليفه ، اذ يقول هو نفسه في مقدمة كتابه : « ورتبته على حروف المعجم كتاب ابنالفرضي وعلى رسمه وطريقته » . والكتاب يقع في جزاين ، ونشره كوديرا في مدريد سنة ١٨٨٢ .

٦ ـ **وهناك عالم جغرافي مشهور عاش فيالقرن السادس الهجري وهو الشريف ابو عبد الله محمد الادريسي** (٤٩٣ ـ ٥٤٨ ـ ١١٠٠ ـ ١١٥٤م) . وواضح من اسمه انه من سلالة الادارسة (ابن حفيد ادريس الثاني الحموديصاحب مالقه) . ولد بمدينة سبتة في المغرب الاقصى ، ودرس بقرطبة وطاف بانحاء العالمالاسلامي والاوروبي مطلعا على احوال تلك البلاد وعادات اهلها . ثم استدعاه الملك النورماندي روجر الثاني او روجار Roger II صاحب صقلية، فلبى الادريسي دعوته ، ورسم له صورة اوخريطة للعالم المعروف في عصره على دائرة فضية مسطحة Planisphere طولها ثلاثة امتارونصف ، وعرضها متر ونصف . كذلك الف له كتابا لوصف هذه الخريطة وهو كتاب « **نزهةالمشتاق في اختراق الآفاق** » ويعرف ايضا **بالكتاب**

---

(٤٢) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة د.حسين مؤنس ص ٢٩٧ .

الروجارى او كتاب روجار، لان روجار الثاني هو الذى استدعاه الى بلاطه في مدينة بالرمو وطلب منه تأليف هذا الكتاب .

ولقد اهتم المستشرقون بهذا الكتاب القيم وعملوا على نشر اجزائه وترجمتها الى اللغات المختلفة . وحسبنا ان نذكر منها القسم الخاص بالمغرب وارض السودان ومصر والاندلس الذى نشره وترجمه الى الفرنسية ، دوزى ، ودى خويه (ليدن ١٨٦٦) . كذلك نشر الجزء الخاص بوصف افريقيا الشمالية والصحراوية ، هنرى بيرس (الجزائر ١٩٥٧) . اما الجزء الخاص بوصف اسبانيا ، فقد نشره وترجمه الى الاسبانية من قديم خوسيه انطونيو كوندى Conde (مدريد ١٧٤٩) ثم اعاد ترجمته انطونيو بلانكث A. Belazquez (مدريد ١٩٠١) والمهم في هذا الصدد انه في هذه السنوات الاخيرة ، قامت نخبة من كبار المستشرقين الايطاليين امثال : جبريلي F. Gabrieli ، رتسيتانو U. Ritzzitano أومان G. Oman ، روبناتشي R. Rubinacci ، لاورا فاليرى وغيرهم ، وعكفوا على نشر كتاب نزهة المشتاق بعد جمع ودراسة اصوله القريبة من مهده ، واهمها النسخ الخطية المحفوظة بالمكتبة الوطنية بباريس ، ومكتبة اياصوفيا باستانبول ، ودار الكتب المصرية ، والبودليانا باكسفورد ، ومكتبة لينجراد .. الخ . وقد تم طبع ستة اجزاء من هذا الكتاب العظيم ، بمطبعة ليدن ، ولم يبق على اتمامه سوى جزء واحد .

٧ ـ **ونختم علماء القرن السادس الهجرى بمؤرخ مغربى كبير وهو عبد الملك بن محمد بن احمد الباجي الشهير بابن صاحب الصلاة** (توفى سنة ٥٧٨ هـ ـ ١١٨٢ م) وقد ترك لنا كتابا بعنوان طويل جدا نذكر منه : « تاريخ المن بالامامة على المستضعفين بأن جعلهم الله ائمة وجعلهم الوارثين ، وظهور المهدى بالموحدين » . والكتاب مهم جدا في دراسة تاريخ دولة الموحدين في المغرب والاندلس ، ولاغنى للباحث في تاريخ هذه الفترة من الرجوع اليه والاستفادة من مادته الخصبة . نشره الدكتور عبد الهادى التازى (بيروت ١٩٦٤) .

• • •

(هـ) مؤرخو القرن السابع الهجرى (١٢ م) :

كان المغرب والاندلس في القرن السابع الهجرى ، يكونان دولة واحدة على عهد الموحدين عاصمتها مدينة مراكش التى ازدهرت فيها الحياة الفكرية والعلمية ، وظهرت فيها نخبة من كبار الفلاسفة والاطباء امثال ابن رشد وابن زهر وابن طفيل وغيرهم . كذلك ظهر عدد من كبار المؤرخين نذكر منهم : ـ

١ ـ **عبد الواحد المراكشي** : كتب في سنة ٦٢٠ هـ / ١٢٢٤ م تاريخه المعروف باسم « المعجب في تلخيص اخبار المغرب » . ويقع في جزء واحد . والمقصود بكلمة المغرب هنا هو بلاد المغرب والاندلس معا . ومعظم هذا الكتاب يتناول تاريخ دولة الموحدين التى نشأ المؤلف في كنفها ،

ولكنه على سبيل الاستطراد ، قدم له بمقدمةموجزة فى تاريخ المغرب والاندلس منذ الفتح العربي فصار الكتاب تاريخا عاما للاندلس لـهقيمة تاريخية وادبية عظيمة ، ولاسيما فيما يتعلق بالموحدين لانه بقلم رجل معاصر .

نشر هذا الكتاب فى عدة طبعات نذكر منه طبعة دوزى القديمة ،وطبعة سعيدالعريان ومحمد العربي العلمى (القاهرة ١٩٤٩) .

٢ – كتاب البيان المغرب فى اخبار الاندلس والمغرب ، لابى العباس احمد بن عذارى المراكشى (كان حيا سنة ٧١٢ هـ) . الكتاب تاريخ عـام للمغرب والاندلس منذ الفتح العربي حتى بداية عصر بنى مرين ، وهو يعتبر مصدرا أساسيا هاماق تاريخ هذه الحقبة التاريخية الطويلة . ويقع فى عدة أجزاء : الجزء الاول والثانى يتناولان تاريخ المغرب والاندلس الى سقوط الخلافة الاموية . نشرهما دوزى سنة ١٨٥٠ ثم جاء كولان وليفى بروفنسـال فاعادا نشرهما ثم أضاف ليفى بروفنسال جزءا ثالثا تضمن عصر ملوك الطوائف(سنة ١٩٣٠) . ثم نشر المستشرق الاسبانى اويثى ميراندا والعالمان المغربيان ابراهيم الكتانى ومحمد بن تاويت جزءا رابعا من تاريخ الموحدين وبداية عصر بنى مرين (الرباط ١٩٦٣) . وكذلك نشر اويثى ميراندا فى مجلة هسبريس Hesperis سنة ١٩٦١ قطعة فريدة تتعلق بتاريخ المرابطين من البيان المغرب . واخيرا جاء الدكتور احسان عباس فاعاد نشر الاجزاء الثلاثة التى نشرها كولان وليفى بروفنسال واضاف اليها جزءا رابعا تضمن القطعة التى نشرها اويثى ميراندا عن المرابطين (بيروت ١٩٦٧) . هذا وتوجد طبعة تجارية لبنانية للجزاين الاول والثانى ولكنها بدون تحقيق او تعليقات (بيروت ١٩٥٠) .

٣ – كتاب المغرب فى حلى المغرب ، لابى الحسن على بن موسى بن سعيد المغربى (ت ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م)

ينتمى على بن سعيد المغربى الى اسرة من المؤرخين هى اسرة بنى سعيد التى حكمت قلعة يحصب او قلعة بنى سعيد من أعمال غرناطة فى القرن السادس والسابع الهجرى ، وتسمى اليوم Alcala la Real

وقد تضافر افراد هذه الاسرة على كتابة تاريخ شامل للاندلس فى مدة استغرقت اكثر من مائة عام . وكان ابو الحسن على بن سعيد هو آخر افراد هذه الأسرة الذى اكمل هذا الكتاب واخرجه فى صورته النهائية بعنوان : المغرب فى حلى المغرب . ولد ابن سعيد فى قلعة يحصب بغرناطة ، وتعلم فى اشبيلية ثم غادر الاندلس وهو فى سن الثلاثين الى المشرق حيث ادى فريضة الحج وطاف بانحاء العراق ومصر والشام وتونس . وكانت وفاته بدمشق سنة ٦٨٥ هـ ، وان كان البعض يرى انه مات بتونس .

وكتاب المغرب فى حلى المغرب ضاع معظمه ولم يبق منه سوى اجزاء تضمنت تراجم لبعض الشخصيات البارزة فى الاندلس من العصر الاموى حتى نهاية عصر الموحدين . وقد نشر الدكتور

شوقي ضيف بعض هذه القطع في جزاين من مجموعة ذخائر العرب بالعنوان نفسه « رايات المبرزين Las Banderas de las campeones تناولت الكلام عن بعض شعراء الاندلس من القرن العاشر الى الثالث عشر الميلادي . وكان ابن سعيد قد اهداها الى حاكم القاهرة على ايامه موسى بن يغمور في عهد السلطان الصالح نجم الدين ايوب وابنه تورانشاه . ولما كانت مصر في تقسيم ابن سعيد الجغرافي تدخل في نطاق المغرب الاسلامي ، فقد خصها بنصيب كبير في تاريخه ومن بقايا هذا التاريخ قطعه بعنوان « العيون الدعج في حلى دولة بني طغج » ، وهي تتناول تاريخ الدولة الاخشيدية في مصر ، نقلها ابن سعيد من الحسن بن زولاق المصري ، وقد طبعت هذه القطعة في ليدن ، نشر كنوت تلكوست (١٨٦٩) هذا ، وقد حفظ لنا المؤرخون المتأخرون اجزاء كثيرة من كتاب المغرب لابن سعيد امثال المقريزي في خططه ، ابن خلدون في تاريخه ، واحمد المقري في كتابه نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب . والجزء الاول من هذا الكتاب الاخير يحتوي على فقرات طويلة من كلام ابن سعيد .

٤ ـ **محمد بن عبد الملك المراكشي** (ت ٧٠٣هـ=١٣٠٤ م) : الف **موسوعة تاريخية** بعنوان : « كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة » . وواضح من عنوان الكتاب انه تذييل لكتاب تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي ، وكتاب الصلة لابن بشكوال .

لا نعرف شيئا كثيرا عن حياة هذا المؤرخ الكبير على الرغم من ان معظم المؤرخين الذين جاءوا بعده قد نقلوا من كتبه ، الا انهم لم يهتموا بكتابة ترجمة مفصلة لحياته . كل ما نعرفه عنه جاء في اشارات متفرقة وردت في كتاب : « الديباج المذهب » لابن فرحون ، وكتاب « درة الحجال في غرة اسماء الرجال لابن القاضي » ، وكتاب « المرقبة العليا » للحسن النباهي ، و « صلة الصلة » لابن الزبير .

نشأ محمد بن عبد الملك في مدينة مراكش ، وتولى قضاءها ثم رحل الى الاندلس ، واقتصر على زيارة الجزيرة الخضراء ثم عاد الى وطنه . وكان في طبعه حدة وعنف ونقد لاذع مبني على الصراحة والحجة الدامغة ، وربما كان هذا من اسباب عزله عن خطة القضاء ونفيه عن البلاد . يروى انه لجأ الى بني عبد الواد ملوك تلمسان رغم العداء القائم بينهم وبين بني مرين ملوك فاس . وهناك في تلمسان توفي سنة ٧٠٣ هـ .

ويعتبر كتابه « الذيل والتكملة » قاموسا عاما لرجال الاندلس ومن رحل اليها من المغاربة والمشارقة حتى آخر القرن السابع الهجري . والكتاب مرتب على حروف المعجم ، وكان يقع في تسعة اجزاء ، سبعة لاهل الاندلس ، واثنان للغرباء الذين دخلوا الاندلس ، ثم ينهي الكتاب بتراجم للنساء الاندلسيات والمغربيات اللاتي زرن الاندلس .

وقد ضاعت بعض اجزاء هذا الكتاب ، اما الاجزاء الباقية فيقوم بنشرها الاستاذان احسان عباس ومحمد بن شريفة ، وقد صدر منها فعلا خمسة مجلدات في بيروت (١٩٦٤ ـ ١٩٦٥) .

٥ – المؤرخ البلنسى ابن الأبار (محمد بن عبد الله بن ابى بكر القضاعى المتوفى سنة ٦٥٨ هـ = ١٢٦٠ م) : وكلمة الأبار قد تعنى صانع الابر ، والابرة هى مسلة الحديد والجميع ابر وابار .

ولد ابن الأبار فى مدينة بلنسية بشرق الاندلس سنة ٥٩٥ هـ ودرس على والده وعلى غيره من علماء المدينة . ولما حاصر ملك اراجون خايمى الفاتح مدينة بلنسية ، فر ابن الأبار منها الى سلطان تونس ابى زكريا الحفصى اقوى ملك بالمغرب فى ذلك الوقت ، وطلب نجدته بقصيدة سينية مشهورة ، يقول فى مطلعها :

ادرك بخيلك خيل الله اندلسا	ان السبيل الى منجاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ما التمست	فلم يزل منك عز النصر ملتمسا

وقد بادر ابو زكريا اغاثة المدينة وامداد اهلها بالاموال والاسلحة والاقوات ، ولكن بعد فوات الأوان، اذ سقطت المدينة فى يد ملك اراجوان سنة ٦٣٦ هـ (١٢٣٨ م) قبل ان تصلها النجدة .

واضطر ابن الأبار واسرته الى الهجرة الى تونس حيث عينه السلطان كاتبا له . ثم حدث ان غضب عليه السلطان ، فترك ابن الأبار تونس واستقر فى مدينة بجاية حيث كتب كتابه « اعتاب الكتاب » ، ذكر فيه من عوقب او اعتب من الكتاب ومن ضمنهم ، ثم رفعه الى السلطان ابى زكريا مستشفعا ولى عهده المستنصر بالله ، فعفا عنه السلطان واعاده الى الكتابة .

ولما مات السلطان ابو زكريا وخلفه ابنه المستنصر بالله سنة ٦٤٧ هـ ، عاد ابن الأبار بغطرسته وكبريائه الى اثارة غضب السلطان الجديد . وانتهز اعداؤه هذه الفرصة واخذوا يكيدون له بشتى الوسائل ، فنسبوا اليه قصيدة فيها طعن فى الخليفة المستنصر يقول فى مطلعها :

طغا بتونس خلق	سموه ظلما خليفه

فغضب منه المستنصر وامر بقتله وحرقه سنة ٦٥٨ هـ (١٢٦٠ م) .

ولقد ترك ابن الابار عدة مؤلفات نذكر منها :

* **كتاب التكملة لكتاب الصلة** : اى تكملة لصلة ابن بشكوال السالف الذكر ، وهو عبارة عن تراجم لأسماء الملوك والعلماء الاندلسيين مرتبة حسب حروف الهجاء ، وفى آخر كل حرف يذكر المؤلف اسماء الغرباء الذين وفدوا على الاندلس من المشرق والمغرب .

وهذا الكتاب نشر على عدة مراحل : نشره اول الامر المستشرق الاسباني كوديرا فى جزاين (مدريد ١٨٨٧) . ثم عثر على نسخة خطية اخرى فى مكتبة سليمان باشا اباظة بالقاهرة تزيد على النسخة التى اعتمد عليها كوديرا ، فقام العالمان الاسبانيان الاركون وبالنثيا Alarcon, Palencia بنشر ملحق خاص بهذا الجزء الزائد من كتاب التكملة سنة ١٩١٥ . وعلى الرغم من ذلك ظل الكتاب ناقصا من اوله باسماء الاعلام التى تبدا بحروف ا ، ب ، ت . . واخيرا عثر الاستاذ

الجزائري محمد شنب على هذا الجزء الناقص في مكتبة الاستاذ عبد الحي الكتاني ، فنشره في المجلة الافريقية Revue Africaine 1923 .

ولاشك ان الكتاب يحتاج الى طبعة جديدة تضم كل هذه المحاولات والمجهودات السالفة ، كي يسهل على الباحث الاطلاع عليها .

● **كتاب المعجم لاصحاب الصدفي** : والصدفي هو ابو علي الحسين بن محمد السرقسطي ٥١٤ هـ . وقد اهتم القاضي عياض السبتي الاندلسي ، وكان قاضيا ومحدثا كبيرا وتوفي سنة (ت ٥٤٤ هـ) بدراسة حياة هذا المحدث الكبير ، فالف معجما او فهرسة لشيوخ الصدفي . ثم جاء ابن الآبار وكتب معجمه الذى يحتوى على تراجم لتلاميذ الصدفي بغض النظر عن موطنهم ، ورتب اسماءهم على حروف المعجم . وللاسف معجم القاضي عياض مفقود ولكن معجم ابن الآبار موجود ونشره كوديرا (مدريد ١٨٨٥) .

● **كتاب الحلة السيراء** : اى الثوب المخطط كناية عما يتضمنه من ادب وشعر وتاريخ . والكتاب يتناول اخبار المغرب والاندلس منذ الفتح الاسلامي الى منتصف القرن السابع الهجرى (١٣ م) . وهو مقسم الى قرون مستقلة ، تبدأ بالقرن الاول الهجرى فيتكلم فيه عن موسى بن نصير وغيره من ولاة المغرب والاندلس وما قالوه من شعر ونثر . ثم ينتقل الى القرن الثاني الهجرى ، فيتكلم عن عبد الرحمن الداخل وغيرهن امراء المغرب والاندلس وما تركوه من تراث ادبي ، ويستمر هكذا الى نهاية الكتاب في المائة السابعة .

والكتاب نشره دوزى اول الامر ثم الالماني مولر ، ثم الدكتور حسين مؤنس حديثا في جزأين مع مقدمة دراسية قيمة (القاهرة ١٩٦٣) .

ولابن الآبار كتب اخرى ادبية مثل اعتاب الكتاب السالف الذكر ، ونشر معظمه السيد صقر (القاهرة ١٩٤٧) وكتاب تحفة القادم الذى لم يبق منه الا مختصر له وهو مقتضب تحفة القادم الذى نشره بطرس البستاني في مجلة المشرق ، ويقول ابن الآبار انه سماه « تحفة القادم » لانه عارض به كتاب « زاد المسافر » لصفوان بن ادريس المرسي (ت ٥٩٢ هـ) (٤٤) .

• • •

(و) مؤرخو القرن الثامن الهاجرى (١٤ م) :

اذا انتقلنا الى القرن الثامن الهجرى او الرابع عشر الميلادى ، نجد ان مدن الاندلس وولاياتها قد سقطت كلها في أيدى الاسبان حتى انحصر ملك المسلمين هناك في رقعة ضيقة من الارض ، وهي غرناطة واحوازها في جنوب شرق اسبانيا ، وبذلك انتقل الاسلام في الاندلس الى مرحلته الختامية .

---

(٤٤) راجع (عبد العزيز عبد المجيد : ابن الابار حياته وكتبه ، (تطوان ١٩٥١) .

ولا شك ان هذه المحن والخطوب التى مرت بالمغرب الاسلامى ، قد جعلت المؤرخ فيه يتجه اتجاها فلسفيا عميقا ، فيتعرف على علل الحوادث ، واسباب قيام الدول ، واسباب سقوطها ، ومظاهر العمران فيها ونحو ذلك . وهذا ماقطله فيلسوف مؤرخى الغرب قاطبة عبد الرحمن بن خلدون فى مقدمة تاريخه التى لم يكتب مثلها فى الاسلام على الاطلاق .

وما يقال عن ابن خلدون يقال ايضا عن معاصره وصديقه لسان الدين بن الخطيب وزير مملكة غرناطة في ذلك الوقت . فقد حاول هو الآخر تفسير الاحداث التاريخية بدراسة المظاهر الاقتصادية والاجتماعية فى الاندلس ، بل أنه فى بعض الاحيان كان يستعين بالآثار فينقل النقوش المكتوبة التى على شواهد القبور او المنشآت الملكية . وقد سهل له منصبه كوزير مهمة الاطلاع على الوثائق الرسمية بديوان الانشاء بالقصر السلطانى اى قصر الحمراء .

فكتابة التاريخ فى القرن الثامن الهجرى لم تقتصر على الروايات الاخبارية ، بل تطورت الى الاهتمام بالشئون العامة للجماعات ، وتعليل الحوادث والنفاذ الى اسرارها . ومن اهم مؤرخى هذا القرن نذكر : ــ

١ ــ لسان الدين بن الخطيب (٧١٣ ــ ٧٧٦ هـ ــ ١٣١٣ ــ ١٣٧٤ م)

ولد في لوشه Loja - ودرس فى غرناطة ، وشغف بالعلوم الطبية والفلسفية ، واقبل يدرسها على العالم المشهور يحيى بن هذيل ، كما ظهرت براعته فى قرض الشعر ، وتجلى علمه الواسع بالادب العربى فى سن مبكرة .

ولم يلبث ابن الخطيب بفضل مهارته وذكائه ان دخل الوزارة ، ونال حظوة كبيرة عند ملوك بنى الاحمر ، فصار وزيرهم الاول فى عهد ابى الحجاج يوسف الاول وابنه محمد الخامس الغنى بالله .

ولم يقتصر نشاط ابن الخطيب السياسي على مملكة غرناطة فحسب ، بل امتد مؤثرا في سياسة دول المغرب ، مثل دولة بنى مرين فى فاس ، ودولة بنى عبد الواد فى تلمسان ، ودولة الحفصيين فى تونس . كذلك اثرت سياسته في الممالك الاسبانية المسيحية مثل قشتالة واراجون والبرتغال ، ومحفوظ لدينا رسائل عديدة باللغات العربية والقشتالية تبودلت بين هذا السياسى الداهية وبين ملوك تلك البلاد .

والى جانب هذا النشاط السياسى ، كان لابن الخطيب عقلية موسوعية ، استوعبت جميع انواع المعارف والفنون المعروفة فى عصره ، وفى هذا يقول هو نفسه :

الطب والشعر والكتابة ... سماتنا في بنى النجابة

وقد عرف عن ابن الخطيب انه كان يخصص الليل للقراءة والتاليف يساعده فى ذلك ارق اصابه ، بينما يخصص النهار لشئون الحكم والسياسة ، ولهذا لقب « بذى العمرين » .

ومن الغريب ان هذا المجهود الشاق الذى بذله ابن الخطيب فى هاتين الناحيتين ، لم يحد من نشاطه وحيويته كوزير وعالم . وكذلك نلاحظ ان حياته العلمية قد اختلطت بحياته السياسية ،

وافادت كل منهما الاخرى . فمركزه السياسى كوزير اتاح لـه فرصة الاتصال بسفراء الدول المختلفة ، ومعرفة اخبار بلادهم . وعادة ما كان هؤلاء السفراء من العلماء . كذلك اتاح له منصبه كوزير فرصة الاطلاع على الوثائق والمراسلات الرسمية المحفوظة بقصر الحمراء ، واستخدام مادتها التاريخية فى مؤلفاته .

وفي نفس الوقت، كانت مواهب ابن الخطيب العلمية من اهم العوامل التى ساعدته على تقوية مركزه السياسى كوزير، وذلك من طريق الرسائل والقصائد والحكم والنصائح التى كان يرسلها الى ملوك عصره من المسلمين والمسيحيين ، فكان لها تأثير كبير عليهم وكثيرا ما استجابوا لنصيحته ، فنجحت بذلك معظم اهدافه السياسية ، وحسبنا ان نشير الى تلك النصائح التى ارسلها ابن الخطيب الى ملك قشتالة بدرو الاول (القاسى El Cruel) باللغة الاسبانية ، والتى اوردها المؤرخ المعاصر لويث دى ايالا ، فى تاريخه لملوك قشتالة (٤٥) .

وفى سنة ٧٦٠ هـ (١٣٥٩م) حدث انقلاب فى مملكة غرناطة ادى الى خلع سلطانها محمد الغنى بالله ، وتولية اخيه اسماعيل بن يوسف مكانه . وقد تمكن السلطان المخلوع من الفرار الى المغرب الاقصى ، والالتجاء الى سلطانه ابى سالم ابراهيم المرينى ، وصحب السلطان محمد الخامس الى المغرب بعض افراد حاشيته ومماليكه ووزرائه نخص بالذكر منهم وزيره لسان الدين بن الخطيب.

وقد رحب بهم سلطان المغرب وانزلهم فى بعض الدور بمدينة فاس عاصمة الدولة المرينية . ودامت مدة النفى فى المغرب ثلاث سنوات (٧٦٠ ـ ٧٦٣ هـ) لم يخلد فيها ابن الخطيب الى الراحة والخمول فى العاصمة كما فعل مواطنوه ، بل عكف على القراءة والتاليف وقرض الشعر والتنقل بين البلدان المغربية لمشاهدة آثارها والاتصال بعلمائها . ثم انتهى به المطاف الى مدينة سلا (بجوار مدينة الرباط) حيث استقر بها وبضاحيتها شالة Chella مرابطا بجوار اضرحة ملوك بنى مرين .

وشاء الاقدار ان يصاب ابن الخطيب فى اقرب واعز الناس عليه ، فتموت زوجته وام اولاده التي كانت تقيم معه فى بلد الغربة . وهنا تشتد آلامه ، وتغمره موجة من الحزن والتصوف تظهر آثارها بوضوح فى نظمه ونثره ، وفى هذا يقول :

وصدر منى مما كتب على ضريحها :

روع بالى وهاج بلبالى ... وسامنى الثكل بعد اقبال

ذخيرتي حين خانني زمنى ... وعدتى فى اشتداد اهوالى

حفرت فى دارى الضريح لها ... تعللا بالمحال فى الحال

وغبطة توهم المقام معى ... وكيف لى بعدها باميال

---

(٤٥) انظر : Lopez de Ayala : Cronica de los Reyes de Castilla, tomo I P. 483-493.

قد كنت مالى لما اقتضى زمنى — ذهاب مالى وكنت آمالى
اما وقد غاب فى تراب سلا — وجهك عنى فلست بالسالى
فانتظرينى فالشوق يقلقنى — ويقتضى سرعتى واعجالى
ومهدى لى لديك مضجعا — فمن قريب يكون ترحالى

غير ان هذه الكارثة الفادحة لم تحدّ من حيوية ابن الخطيب ولا من قدرته على التاليف ، اذ استمر فى منفاه يقرا ويكتب فى شتى نواحى العلوم والفنون .

ومن اهم مؤلفاته التاريخية فى هذه الفترةالتى قضاها فى المنفى :

* **كتاب اللمحة البدريةفى الدولة النصرية**: ويتناول الكلام عن مملكة غرناطة ، وصفات اهلها وعاداتهم وتاريخ ملوكها . ويقع في جزء واحدطبع فى القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ .

* **كتاب نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب**: وهو يصور حياة ابن الخطيب فى هذه المدة التى قضاها فى المنفى ، ففيه تجد وصفا لمشاهداته فى البلاد المغربية مع ذكر الاحداث السياسية التي مر بها المغرب فى تلك الفترة . وهذا الكتاب يقع فى ثلاثة اجزاء ، كان معروفا منها الجزء الثاني فقط وهو الذى احدت نشره وتحقيقه فى القاهرة سنة ١٩٦٧ . ثم عثر اخيرا فى مكتبة الرباط على الجزء الثالث من هذا الكتاب القيم وان كان الراى لم يستقر بعد على الجزم بذلك (٤٦) .

* **كتاب معيار الاختبار في ذكر المعاهدوالديار** : وهو عبارة عن رسالة فى وصف بعض مدن المغرب والاندلس ، كتبت فى اسلوب فن المقامات المعروف فى الادب العربى . وقد نشر الجزء الخاص بالاندلس المستشرق الاسبانى سيمونيت Simonet ، ونشر الجزء الخاص بالمغرب المستشرق الالماني مولر Muller ،وكذلك مطبعة احمد يمنى بفاس . ثم اعدت نشر الرسالة كلها من جديد ضمن مجموعةمن رسائل ابن الخطيب تحت عنوان : « مشاهدات لسان الدين بن الخطيب فى بلادالمغرب والاندلس » (الاسكندرية ١٩٥٨) .

* **كتاب الحلل المرقومة في اللمع المنظومة**: وهو ارجوزة او الفية فى اصول الفقه ، وهذا الكتاب مفقود ، غير انه توجد بعض الشروح التي كتبت حوله مثل شرح ابن خلدون ، وشرح ابي سعيد بن لب المسمى « الطرد المرسومة علىالحلل المرقومة » (مخطوط بالزاوية العياشية او الحمزاوية ، قسم الاصول)(٤٧) .

---

(٤٦) راجع ما كتبته حول هذا الوضوع فى مقدمة كتابنفاضة الجراب لابن الخطيب ص ٨ — ١٠) .

(٤٧) راجع مقالنا عن مؤلفات ابن الخطيب فى المغرب :

Hesperis 1959, 3-4 Timestres

* **كتاب رقم الحلل فى نظم الدول** :وهو ارجوزة تاريخية تتناول تاريخ الدول الاسلامية ، وقد اهداه الى سلطان المغرب ابى سالم ابراهيم المريني . والكتاب مطبوع فى تونس فى جزء واحد سنة ١٣١٧ هـ .

* **كتاب كناسة الدكان بعد انتقال السكان**: **وهو عبارة عن مجموعة من الرسائل السلطانية** من املاء ابن الخطيب على لسان سلطان غرناطة ، وموجهة الى سلطان فاس . وقد نص ابن الخطيب في بعض رسائله وكتبه انه **جمعها بمدينة سلا فى ذلك الوقت (٤٨)** . **وقد** نشر الدكتور محمد كمال شبانة هذا الكتاب (القاهرة ١٩٦٨) .

وفى سنة ٧٦٣ هـ (١٣٦٢ م) عاد السلطان محمد الخامس الى عرشه في غرناطة بعد حروب وخطوب شد ازره فيها ملك قشتالة بدور القاسي ، وملك المغرب ابو سالم ابراهيم المريني .

كذلك عاد **ابن الخطيب** ، بناء على طلب سلطانه ، الى سابق منصبه كوزير لمملكة بنى الاحمر .

وباشر ابن الخطيب من جديد عمله **السياسي فى غرناطة** ، ولكنه فى **الوقت نفسه عكف على القراءة والتاليف** ، وكتب عدة مؤلفات تاريخية نذكر منها :ــ

* **كتاب الاحاطة** فى تاريخ غرناطة :وهو عبارة عن تراجم **لملوك وامراء وعلماء** غرناطة ، وجميع الذين وفدوا عليها من المشرق والمغرب ، مرتبة اسماؤهم على حروف المعجم .

وقد ذكر ابن الخطيب ان الدافع الاساسى لتاليف هذا الكتاب هو حبه لوطنه غرناطة ، ورغبته في كتابة تاريخ لبلده كما فعل ابن عساكر فى تاريخ دمشق ، والخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد ، وابن عبد الحكم فى تاريخ مصر .

وتوجد من هذا الكتاب عدة نسخ مبعثرة وناقصة بين مكتبات المغرب واسبانيا ومصر . وقد نشر الاستاذ عبدالله عنان جزاين من المخطوط ، كما توجد طبعة مصرية قديمة غير كاملة في جزاين . كذلك يوجد مختصر لكتاب الاحاطة كتبه فى أواخر القرن الثامن الهجرى ، اديب مصرى اسمه بدر الدين البشتكي وسماه « مركز الاحاطة » ، وهو لا يزال مخطوطا وتوجد منه نسخة فى مكتبة الجامعة العربية . واهمية هذا المختصر انه كتب من واقع النسخة الكاملة لكتاب الاحاطة ، ولذا احتفظ باجزاء ضاعت من الاصول الموجودة لهذا الكتاب .

والواقع ان نشر كتاب الاحاطة يحتاج الى مجهود جماعى من الادباء والمؤرخين والجغرافيين ، لتحقيق ما ورد فى هذه الموسوعة من اعلام واماكن ، وشرح اسلوبها المعقد على اساس علمي صحيح .

---

(٤٨) المرجع السابق (مؤلفات ابن الخطيب فى المغرب) .

❋ **كتاب ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب**: هذا الكتاب جمعه ابن الخطيب ايضا في هذه الفترة ، وهو عبارة عن المراسلات السلطانية التي دارت بين ملوك غرناطة ، ومعظمها من انشاء ابن الخطيب ، وبين ملوك الدول المجاورة . وقد نشر منه فقط المراسلات التي دارت بين ملوك غرناطة وملوك فاس من بني عبد الحق ، او بني مرين في القرن الثامن الهجري (١٤ م) نشرها العالم الاسباني جاسبار راميرو مع ترجمة اسبانية لها بعنوان :

Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granada y Fez en el siglo XIV Granada 1916).

اى (المكاتبات الدبلوماسية بين غرناطة وفاس في القرن الرابع عشر الميلادى (غرناطة ١٩١٦) وباستثناء هذا الجزء المنشور ، فان كتاب الريحانة لا يزال مخطوطا .

ولقد رسم ابن الخطيب لغرناطة طوال حكمه كوزير مستبد ، سياسة خارجية ثابتة تجاه المغرب ، قوامها الارتباط بمجلة فاس ، ومحاولة ارضاء سلاطين بنى مرين في كل ما يطلبونه من مملكة غرناطة ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « وكانت عينه ممتدة الى المغرب وسكناه ، فكان لذلك يقدم السوابق والوسائل عند ملوكه » .

وقد اثارت هذه السياسة معارضة الكثيرين من رجال الدولة ، فكثرت الدعايات ضده ، وتلبد الجو بينه وبين سلطانه محمد الخامس ، واضطر ابن الخطيب آخر الامر الى الهروب الى المغرب والالتجاء الى سلطانه ابي فارس عبد العزيز المريني ، الذى رحب به واحله من مجلسه محل الاصطفاء والقرب ، وذلك سنة ٧٧٣ هـ (١٣٧١ م) .

على ان موضع الاهمية هنا ، هو ان ابن الخطيب الذى كان يلمس قوة المغرب في عهد صديقه السلطان عبد العزيز ، راى بعد ان استحكم الصفاء بينه وبين ملك غرناطة ، ان يسير في سياسته التقليدية المغربية الى اقصى حدودها خطورة ، الا وهى تحريض سلطان فاس على الاستيلاء على غرناطة ، ليصل بذلك الى هدفه الرئيسى وهو تحقيق الوحدة مع المغرب . ويبدو ان هذه السياسة صادفت هوى في نفس السلطان عبد العزيز ــ لا سيما بعد ان ضم المغرب الاوسط الى مملكته ــ فوعد بتنفيذها .

ولكن الظروف سرعان ما تغير الاحوال ، اذ يموت السلطان عبد العزيز بعد هذا الوقت بقليل سنة ٧٧٤ هـ ، ويخلفه على عرش المغرب ابنه ابو زيان محمد السعيد ، وكان طفلا في الرابعة من عمره ، فاستبد بالامر وزيره ابوبكر بن غازى ، وانقلبت الاوضاع السياسية في المغرب راسا على عقب .

وراى ابن الخطيب ان يتقرب الى السلطان الطفل ووزيره ، فالف كتابا مناسبا لهذا الوضع الجديد اسماه :

❋ **كتاب اعمال الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام »** .

وهذا الكتاب ربما كان آخر انتاج علمي لابن الخطيب ، وهو عبارة عن تاريخ عام للعالم الاسلامي ، وينقسم الى ثلاثة اقسام : ــ

القسم الاول : يتناول تاريخ المشرق الاسلامي من السيرة النبوية حتى عصر المماليك وهو لا يزال مخطوطا .

القسم الثاني : عبارة عن تاريخ عام للاندلس من الفتح العربي حتى عصر المؤلف اى حتى القرن الثامن الهجرى . وقد اضاف اليه ابن الخطيب مختصرا لتاريخ الممالك المسيحية الاسبانية مثل قشتالة واراجون والبرتغال ، فهو اول تاريخ شامل لاسبانيا وقد نشره ليفى بروفنسال سنة ١٩٣٤ .

القسم الثالث : ويتناول تاريخ المغرب العربي من احواز برقة شرقا الى المحيط الاطلسي غربا حتى بداية عصر الموحدين ، وهى نهاية غير طبيعية بالنسبة للقسمين الاول والثانى التى بلغت عصر المؤلف نفسه مما يجعلنا نعتقد ان ابن الخطيب قتل قبل ان يتم هذا القسم الثالث والاخير من كتابه .

وقد قمت بنشر وتحقيق هذا القسم بالاشتراك مع الاستاذ محمد ابراهيم الكتاني سنة ١٩٦٤ (بالدار البيضاء) .

نهاية ابن الخطيب كانت مأساة اذ تمكن سلطان غرناطة محمد الخامس من التدخل فى **شئون المغرب والقبض على ابن الخطيب** وقتله وحرقه بعد امتحانه وتعذيبه ومصادرة امواله سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) . وبموت ابن الخطيب انقطع اهم مصدر عربي **لتاريخ غرناطة** .

٢ ــ عبد الرحمن بن خلدون : (٧٣٢ ــ ٨٠٨ هـ ــ ١٣٣٢ ــ ١٤٠٦ م)

ولد فى تونس ، ولكن اجداده اندلسيون من اشبيلية ، وقد درس على عدد كبير من العلماء الاندلسيين الذين هاجروا الى تونس واستقروا فيها . وفى شبابه اجتذبه بلاط بنى مرين فى فاس للخدمة فيه ، وهناك اتصل ابن خلدون بالوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب حينما نفى مع سلطانه الى المغرب ، وتوطدت بينهما صداقة متينة تظهر بوضوح فى تلك **الترجمة الدقيقة التى افردها له ابن الخطيب بعد عودته الى وطنه فى كتابه الاحاطة ، قال فيها : ــ**

« واما المترجم به (اى ابن خلدون) فهو رجل فاضل حسن الخلق ، جم الفضائل ، ظاهر الحياء ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجاش ، طامح لقنن الرياسة ، شديد البحث ، صحيح التصور ، كثير الحفظ ، حسن العشرة ، **مفخر من مفاخر التخوم المغربية** . شرح البردة شرحا **بديعا دل على غزارة حفظه ، وتفنن ادراكه ، ولخص كثيرا من كتب ابن رشد ، وعلق للسلطان** ابى سالم فى العقليات تقييدا مفيدا فى المنطق . ولخص محصل الامام فخر الدين الرازى ، وبه داعبته ، فقلت له : لى عليك مطالبة ، فانك لخصت محصلى (لان الرازى كان يسمى ايضا بابن الخطيب) ، والف كتابا فى الحساب ، وشرع

فى هذه الايام فى شرح الرجز الصادر عنى في اصول الفقه بشىء لاغاية فوقه فى الكمال(٤٩) (يشير بذلك الى كتابه الحلل المرقومة في اللمع المنظومة السالف الذكر ـ وهو الفية فى اصل الفقه) .

وفى سنة ٧٦٤ هـ (١٣٦٣م) سافر ابن‌خلدون الى اسبانيا فى مهمة رسمية تتعلق بتاكيد صلح بين ملك المغرب وملك قشتالة بدورالقاسى الذى كان مقيما فى اشبيلية مقر اجداد ابن خلدون . وقد عرض عليه الملك الاسباني‌ان يبقى فى اشبيلية وان يرد عليه املاك اسرته، ولكن ابن خلدون اعتذر شاكرا ، ثم رحل الى‌غرناطة حيث لقى صديقه ابن الخطيب ، والسرى بجارية اسبانية تدعى عنه . وبعد اقامةقصيرة عاد ابن خلدون الى المغرب حيث انغمر فى حياة سياسية حافلة بالاحداث سواء فى‌بلاط المرينيين فى فاس او الحفصيين فى تونس ، او بنى عبد الواد فى تلمسان .

وحينما حلت بابن الخطيب تلك المحنةالتى اودت بحياته ، لم يتردد ابن خلدون فى العمل على انقاذ حياة صديقه ، اذ يقول عونفه في هذا الصدد : ـ

« وبعث الى ابن الخطيب من محبسه مستصرخا بى ومتوسلا ، فخاطبت فى شانه اهل الدولة ، وعولت فيه منهم على ونزمار ، وابن‌ماساى ، **فلم تنجح تلك السعاية وقتل ابن الخطيب فى محبسه** ، وكان ذلك فى سنة٧٧٦ هـ » (٥٠) .

وتشير الروايات الى ان ابن خلدون بعد هذا الحادث مل السياسة والحياة العامة ، وآثر الاعتزال والانطواء اربع سنوات (٧٧٦ ـ ٧٨٠ هـ) قضاها في قلعة بنى سلامة او قلعة تاوغزوت التى تقع على بعد خمسة كيلو مترات من مدينة فرندة الحالية فى ولاية وهران غربي الجزائر ،(٥١) وقد نص ابن خلدون على ذلك‌بقوله :

« وانزلوني باهلى فى قلعة ابن سلامة(او بنى سلامه) ، من بلاد بنى توجين ، التى صارت لهم باقطاع السلطان ، فاقمت بها اربعةاعوام ، متخليا عن الشواغل كلها ، وشرعت فى تاليف هذا الكتاب ، وانا مقيم بها ، واكملت‌المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذى اهتديت اليه في تلك الخلوة ، فسالت فيهاشآبيب الكلام والمعانى على الفكر ،حتى امتخضت زبدتها ، وتالفت نتائجها (٥٢) » .

وواضح من النص السابق ان ابن خلدونكتب مقدمة تاريخه الخالدة فى تلك الخلوة .

وعاش ابن خلدون بعد ذلك مدة طويلةتقرب من الثلاثين سنة ، انتقل خلالها الى الشام ومصر ، حيث ولى منصب قاضى القضاةالمالكية فى القاهرة ست مرات . وتشير المراجع

---

(٤٩) راجع (المقرى : نفح الطيب جـ ٨ ص ٢٧٧ ـ ٢٨٦).

(٥٠) راجع (ابن خلدون : التعريف بابن خلدون‌ورحلته غربا وشرقا ص ٢٢٧ نشر ابن تاويت الطنجى) .

(٥١) مازالت اطلال هذه القلعة باقية ويقال انه توجد بها مغارة كبيرة يظن ان ابن خلدون كتب مقدمة تاريخه فيها (المصدر السابق ص ٢٢٨) .

(٥٢) نفس المصدر السابق ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩ .

الى انه لما حاصر تيمورلنك المغولى مدينة دمشق ، تصادف أن كان ابن خلدون بداخلها ، فاستعمل الحيلة حتى خرج منها وقصد تيمورلنك راجيا انقاذ المدينة ، وحدثه حديثا عذبا كله اطراء ومديح ، فاعجب به تيمور وقرر ان يستبقيه في خدمته ، فلم يرفض ابن خلدون وانما استاذنه في ان يذهب الى القاهرة ليعود باهله وكتبه ، فأذن له ، ورحل ابن خلدون الى مصر وهو لا يكاد يصدق بالنجاة .

ولقد درس على ابن خلدون عدد من المؤرخين المصريين نخص بالذكر منهم تقى الدين أحمد المقريزى الذى صاهره وتأثر به فى بعض كتاباته. وتوفى ابن خلدون بمصر سنة ٨٠٨ هـ **ومن اشهر مؤلفاته :**

*** كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الاكبر .**

طبع هذا الكتاب في بولاق فى سبعة اجزاء سنة ١٨٦٧ . والجزء الاول من هذا التاريخ هو المقدمة المشهورة التى ينظر فيها للتاريخ على انه فرع من الحكمة اى الفلسفة ، وان باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها ، ومن ثم لابد من دراسة طبائع البشر والعمران حتى يستطيع الانسان تفهم الحوادث ونقدها واستقصاء عللها واسبابها .

هذا وقد تضمنت المقدمة ايضا معلومات هامة عن حضارة المغرب والاندلس وانظمة الحكم فيها او ما يسمى بالخطط (بضم الخاء) Institutions (٥٣) . أما بقية اجزاء التاريخ **فهى تتناول اخبار العرب واجيالهم منذ بدء الخليقة الى عصره ثم اخبار البربر واجيالهم** ودولهم بديار المغرب .

*** كذلك كتب ابن خلدون كتابا آخر تضمن اخباره ورحلاته فى المشرق والمغرب ، بعنوان « التعريف بابن خلدون غربا وشرقا » نشره محمد بن تاويت الطنجى (القاهرة ١٩٥١).**

*** كتاب الحلل الموشية فى ذكر الاخبار المراكشية ، لمؤلف مجهول (القرن الثامن الهجرى (١٤م) .**

مؤلف هذا الكتاب لم يذكر اسمه على كتابه ، ولكنه يشير الى انه فرغ من تاليفه فى يوم الخميس ١٢ ربيع الاول سنة ٧٨٣ هـ (١٣٨١م) اى في عهد كل من السلطانين محمد الخامس ـ الغنى بالله ـ ملك غرناطة ، وابى زيد عبد الرحمن بن ابى الحسن المرينى ملك المغرب .

---

(٥٣) الخطة (بضم الخاء) تعنى نظام الحكم فيقال خطة الخلافة او خطة القضاء .. الخ اما الخطة (بكسر الخاء) فتعنى الحى أو المنطقة مثل خطط مصر والقاهرة للمقريزى ، وخطط الشام لكرد على .. الخ .

ولقد نسب بعض المؤرخين المغاربة المحدثين تاليف هذا الكتاب الى اديب مالقى اسمه ابو عبدالله بن ابى السماك العامرى (كان حيا فى اواخر القرن الثامن الهجرى) . غير ان هؤلاء المؤرخين لم يذكروا - للاسف - الدليل الذى اعتمدوا عليه لاثبات صحة هذه النسبة(٥٤) .

ويقع كتاب الحلل الموشية فى جزء واحد ، وقد طبع اولا فى تونس بواسطة البشير الفرتى (تونس ١٩١٠) ، ونسبه هذا الناشر خطا الى الوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب الذى توفى قبل تاريخ تاليف هذا الكتاب بنحو سبع سنوات !! .

وقد اعاد طبع هذا الكتاب الاستاذ علوش ضمن مطبوعات معهد الدراسات العليا بالرباط سنة ١٩٣٦ ، وان كانت هذه الطبعة لم تسلم هى الاخرى من التحريف . ولقد ترجم اويثى ميراندا كتاب الحلل الموشية الى اللغة الاسبانية ، وطبعت الترجمة بمعهد مولاى الحسن بتطوان . ويبدا كتاب الحلل الموشية بتاسيس مدينة مراكش على يد امير المرابطين ابى بكر بن عمر المتوفى سنة ٤٦٢ هـ (١٠٦٩ م) ويتناول عصر المرابطين والموحدين فى شىء من التفصيل ثم يستعرض الحوادث التاريخية التى وقعت فى عصر بنى عبد الحق ، او بنى مرين الى سنة ٧٨٣ هـ (١٣٨١ م) .

ولقد استمد المؤلف معلوماته التاريخية من كتب اصيلة معاصرة نص على اصحابها صراحة، بعضها موجود والبعض الاخر مفقود . والكتاب قيم ومفيد لانه يضمن حقائق تاريخية ثابتة صحح لنا الكثير من الاخطاء التى وردت فى الكتب الاخرى ، حول تاريخ بناء مدينة مراكش ، واصل تسمية المرابطين ، والنظام الحربى المغربى على عهد المرابطين والموحدين(٥٥)

*** الانيس المطرب بروض القرطاس فى اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس :**

اختلف المؤرخون حول مؤلف هذا الكتاب فالبعض ينسبه الى **ابى العباس احمد بن ابى زرع** ، والبعض الاخر ينسبه الى صالح بن عبد الحليم الغرناطى ، وكلاهما عاشا وماتا بالمغرب فى النصف الاول من القرن الثامن الهجرى . (١٤ م) .

والكتاب يتناول تاريخ المغرب الاقصى من سنة ١٤٥ هـ الى سنة ٧٢٦ هـ اى انه يشمل تاريخ الدول الخمس التى تداولت حكم المغرب فى **هذه الحقبة الطويلة وهى : دولة الادارسة** ، ودولة زناته (المغراويين واليفرانيين) ، ثم دولتا المرابطين والموحدين ، واخيرا دولة بنى عبد الحق،

---

(٥٤) راجع على سبيل المثال (سليمان الحوات : البدور الضاوية فى مناقب الزاوية الدلائية لوحة ١٢ ، مخطوط بخزانة الرباط رقم ١ ، ٢ D. 261 **محمد بن عبد الله بن الموقت المسفيوى المراكشى : السعادة الابدية فى التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية جـ ١ ص ١٧٧ (مطبوع على الحجر بفاس) ، عباس بن ابراهيم المراكشى : الاعلام بمن حل بمراكش واغمات من الاعلام جـ ١ ص ٢٢ (فاس ١٩٣٦) راجع كذلك :**

Levi Provencal : Les Historiens des Chorfa P. 385-386.

(٥٥) راجع مقالنا (دراسة حول كتاب الحلل الموشية ، واهميته فى تاريخ المرابطين والموحدين ، مجلة تطوان ، العدد الخامس ، ١٩٦٠) .

او بني مرين التي انهى المؤلف في عهدها كتابهواهداه الى السلطان الخامس من ملوكها وهو ابو سعيد عثمان المريني (٧١٦ ــ ٧٣١ هـ)ولقد طبع هذا الكتاب على الحجر بفاس مرارا ، اولها سنة ١٨٨٥ ثم طبع طبعة حديثة بالرباط سنة ١٩٣٦ ، ولكنها للاسف غير كاملة اذ تنتهى عند عصر الخليفة يوسف بن عبد المؤمن الموحدى ، كذلك اهتم المستشرقون بنشر هذا الكتاب وترجمته ، فهناك طبعة فى جراين للعالم السويدى تورنبرغ Tornberg مع ترجمة لاتينية (ابسالا ١٨٤٢ ــ ١٨٤٦) ، وهناك ترجمة المانية لدومباى Dombay سنة ١٧٩٤ ، وترجمه الى البرتغالية الأب مورا Moura بلشبونة سنة ١٨٢٨ ، وترجمة فرنسية لبوميبه Beaumier باريس ١٩٦٠ . على انه يلاحظ ان بعض المستشرقين ترجموا كلمة القرطاس بمعناها اللفظى اى الورق Papier مع انه اسم علم لحديقة بضواحى فاس غرسها الزعيم المغربى زيرى بن عطية المغراوى الذى حكم المغرب اواخر القرن الرابع الهجرى لدرجة انه كان يعرف باسم القرطاس ايضا . وعلى هذاالاساس نرى ان كلمة القرطاس ينبغى ان تبقى كما هى عند نقلها الى لغة اجنبية اخرى باعتبارهااسم علم جغراق .

وعلى الرغم من اهتمام المؤرخين بهذا الكتاب ، فاننا نلاحظ انه ملىء بالاخطاء التاريخية مما جعل بعض المؤرخين القدامى والمحدثين ينتقدون صاحبه ويتهمونه بالكذب والاختلاق . ويكفى ان نشير الى تعليق الكاتب المعاصر له وهو الخطيب ابو عبد الله بن مرزوق فى كتابه « **المسند الصحيح الحسن فى** مآثر ابى الحسن » حيث يقول : « فبنو مرين اعزهم الله **اعلام زناته** ورؤساؤها وكبار قبائلها وعظماؤها ، وقد وقفت قديما على رفع نسبهم **الى زناته ، وقرات بين** يدى المولى المرحوم ابو الحسن المرينى ما كتبه ابن ابى زرع فى ذلك ، ومنهم سمعت قدس الله روحهم ، ان كثيرا من اخبار ابن ابى زرع انكرها والدهم المرحوم المولى ابو سعيد عثمان، واكذبه فيما ادركه مما حكاه على خلاف ما وقع عليه»(٥٦) . كذلك لم يسلم صاحب القرطاس من نقد المؤرخين المحدثين من امثال دوزى ،اويثى ميراندا ، بونس بويجس ، وغيرهم فاتهموه بانه كثيرا ما استسلم لخياله(٥٧) .

❋ تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار المعروف برحلة ابن بطوطة :

صاحب هذه الرحلة هو ابو عبدالله محمدالطنجى اللواتى (نسبة الى قبيلة لواتة البربرية) ويلقب بشمس الدين ويعرف بابن بطوطة (توفىسنة ٧٧٩ هـ ــ ١٣٧٨م) .

---

(٥٦) ابن مرزوق : المسند الصحيح الحسن فى مآثر المولى ابى الحسن ، لوحة ١٩ (مخطوط رقم ١١٩ خزانة الرباط) .

(٥٧) راجع على سبيل المثال :

Huci Miramda : La Salida de los Almoravides :
del desierto, Hesperis 1959 & Pons Boigues: Historiadores y Geografos arabigo — Espanoles p. 240).

ولد في مدينة طنجة سنة ٧٠٤ هـ (١٣٠٤م) ولما بلغ الثانية والعشرين من عمره ، قام برحلاته الواسعة التي شملت معظم ارجاءالعالم المعروف في ذلك الوقت ، وهي تنحصر في ثلاث رحلات : ـ

الرحلة الاولى : غادر فيها طنجة مسقطراسه سنة ١٣٢٥ م ، وطاف بانحاء المغرب الاقصى ثم اتجه نحو الشرق عبر الجزائر وتونس وليبيا ثم مصر . ومن هناك سافر الى الصعيد وسافر في طريق الحج الجنوبي الى ميناء عيذاب على ساحل البحر الاحمر كي يبحر من هناك الى ميناء جدة في الحجاز . الا انه لم يستطيع الابحار من عيذاب بسبب حرب قامت بين اهالي هذه المنطقة (البجاة) وبين امراء المماليك حكام مصر ؛ فاضطر ابن بطوطة الى العودة الى القاهرة ومتابعة رحلته الى الحجاز عن طريق الشام .

وبعد تادية فريضة الحج ، اتجه الى العراق وايران وبلاد الاناضول (آسيا الصغرى) ، ثم عاد الى الحجاز وحج للمرة الثانية ، وبقي مجاورا في مكة مدة سنتين .

وفي سنة ١٣٢٩ م غادر الحجاز متجها نحو الجنوب ، فزار اليمن وبلاد الخليج العربي مثل الاحساء والبحرين ، ثم عاد الى مكة وحج للمرة الثالثة .

ثم اتجه ابن بطوطة بعد ذلك الى الدولة البيزنطية عبر مصر والشام وآسيا الصغرى ، **واستقر في العاصمة** مدينة القسطنطينية مدة مكنته من وصفها وصفا دقيقا . ومن القسطنطينية اتجه الى أقصى الشرق حيث زار خوارزم ، وتركستان وافغانستان ، والسند والهند . وكان الاسلام منتشرا في شمال الهند حتى سلسلة جبال فنداهياس في جنوب دهلي اودلهي .

وكانت هذه المنطقة الاسلامية تعرف بهندوستان وعاصمتها مدينة دلهي التي وصفها ابن بطوطة بالحسن والحصانة ، كما وصف ملوك البريد الذين كانوا يشرفون على حالة الامن في البلاد ، ويتعرفون على كل شخص غريب يصل اليها ، مثل جهاز المخابرات اليوم . كذلك لاحظ ان الاهالي في دلهي يخرجون من باطن الارض ارزا اسود اللون مخزونا منذ مائة سنة على عهد **السلطان بلبان لمقاومة حصار المغول . وقد اكل** ابن بطوطة منه وقال ان طعمه طيب . هذا ، وقد استطاع ابن بطوطة ان يجتذب محبة سلطان الهند محمد شاه ، الذي عينه قاضيا في بلاده ثم ارسله مرافقا لبعثة هندية الى ملك الصين ، فمر في طريقه بجزيرة سرنديب (سيلان) وجزيرة سومطرة ، وجزائر الهند الشرقية ثم الصين . وقد وصف كل ماراه وعاينه وصفا دقيقا ممتعا ، واهتم بصفة خاصة بالنواحي **الاجتماعية والاقتصادية** .

وعاد ابن بطوطة بعد هذه الرحلة الطويلة الى مكة حيث حج للمرة الرابعة ، ثم واصل سيره عائدا الى بلاده عبر مصر وتونس والجزائر ، فوصل فاس سنة ١٣٤٩ م .

الرحلة الثانية :

اقام ابن بطوطة في المغرب حوالي سنة ، ثم قام برحلته الثانية الى الاندلس سنة ١٣٥٠م . والمقصود بالاندلس في ذلك الوقت هو مملكة غرناطة آخر مملكة اسلامية في اسبانيا . وقد

وصف ابن بطوطة خط سيره من جبل طارق الى مدينة رنده Ronda ، ثم الى بلدة مربله Marbella ، وسهيل Fuengirola على الساحل الشرقي الاسباني .

وقد وقعت له في بلدة سهيل غارة بحرية معادية كاد يقتل فيها لولا انه لجا الى برج المدينة .

ثم واصل سيره بحذاء الساحل الشرقي الى مدينة مالقة ، فوصف ما اشتهرت به من فاكهة كالتين والعنب والرمان ، كما وصف الفخار ذا البريق المعدني الذي اشتهرت بصناعته، ثم غادر مالقة الى العاصمة غرناطة ، وهناك لم يستطع مقابلة السلطان ابي الحجاج يوسف الاول ، لانه كان مريضا ، ولكن والدة السلطان بعثت اليه بدنانير ذهبية كرسم للضيافة .

وقد وصف ابن بطوطة مدينة غرناطة كما وصف الزوايا والروابط الصوفية التي كانت منتشرة في الجبال المحيطة بها مثل رابطة العقاب وزاوية بني المحروق . ولاحظ وجود جالية ايرانية كبيرة (من العجم) في غرناطة ، وهي ظاهرة اجتماعية مهمة. ويشير الوزير ابن الخطيب في كتابه الاحاطة الى انه اجتمع بابن بطوطة في بستان القاضي ابي القاسم بن عاصم بغرناطة ، وباتوا معه ليلتين حدثهم فيها احاديث غريبة عن رحلاته . ثم عاد ابن بطوطة الى فاس سنة ١٣٥١ م .

الرحلة الثالثة :

اقام ابن بطوطة في بلاده عاما واحدا ، ثم استأنف رحلته الثالثة الى بلاد السودان الغربي سنة ١٣٥٣ م . وقد استغرقت هذه الرحلة ثلاث سنوات عاد بعدها الى فاس ، حيث استقر في حاشية السلطان ابي عنان فارس المريني ، يخبر الناس بما رآه من العجائب والغرائب .

ولقد اشار كل من ابن الخطيب وابن خلدون الى ان بعض الناس كذبوا ابن بطوطة فقال ابن خلدون : « واستغرب به السامعون ، وتناجى الناس بتكذيبه ، ولقيت ايامئذ الوزير المغربي فارس بن ودرار ، ففاوضته في هذا الشان ، فقال لي الوزير « اياك ان تستنكر مثل هذا من احوال الدول بما انك لم تره » . وقد علق ابن خلدون على ذلك بقوله : « ان الانسان ينبغي ان يهيمن على نفسه فيميز بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ، فما دخل في نطاق الامكان قبله ، وما خرج عنه رفضه » . وواضح من كلام ابن خلدون انه كان يشك في احاديث ابن بطوطة والواقع ان هذا الرحالة الطنجي كان صادقا في اقواله ، مصيبا في احكامه ، وقد اثبتت الحوادث، واقوال الرحالة الاوربيين والمؤرخين ، صدق رواياته . فوصفه للقسطنطينية ايدته الحوليات البيزنطية ، ووصفه لمصر حينما قال بان المراكب التي كانت تمر في نيلها بين شطري الوادي ، بلغ عددها ثلاثين الفا ، وان عدد السقائين على الجمال بلغ اثني عشر الفا ، لم يكن مبالغا فيه ، لان مثل هذه الارقام ذكرها الرحالة الايطالي فريسكو بالدي Frescobaldi الذي زار مصر بعد ابن بطوطة بنحو خمسين سنة . هذا ، ويلاحظ ان ابن بطوطة لم يكتب رحلته بنفسه ،

بل قدمها على شكل مذكرات او مسودات الى سلطان المغرب ابي عنان فارس المريني الذي ادرك اهميتها وامر كاتبه الاديب الغرناطي ، عبدالله ابن جزي بصياغتها بالشكل التي هي عليه الآن . وقد انتهى ابن جزي من كتابتها في ثلاثة اشهر فقط .

هذا ، ويلاحظ ايضا ان ابن بطوطة في الجزء الخاص بوصف المغرب من رحلته ، قد تغلبت عليه العاطفة الوطنية بحكم كونه مغربيا ، فجعل المغرب في قمة البلاد التي زارها من حيث الرخاء ورخص الاسعار ، وكثيرا ما قارن بين المغرب والبلاد الاسلامية ولا سيما مصر في هذه النواحي الاقتصادية والاجتماعية . ولم ينس ان يضمن كلامه ابياتا شعرية تعبر عن حبه لوطنه مثل قوله :

بـلاد بهـا نيطـت علي تمـائـي   واول ارض مس جلدي ترابهـا

وقوله ايضـا :

الغـرب احسن ارض   ولي دليـل عليـه
البـدر يرقب منـه   والشمس تسعى اليـه

كذلك افرد ابن بطوطة جزءا كبيرا من كلامه في مدح سلطان المغرب على ايامه ابي عنان فارس المريني ، فعدد اعماله العمرانية كبناء المارستانات (المستشفيات) في كل بلد ، وبناء المدارس العنانية في فاس التي امتازت على مدارس المشرق بالاتساع وكثرة المياه .

كذلك يشير ابن بطوطة الى اهتمام السلطان ابي عنان ببناء الاساطيل البحرية وكيف انه كان يذهب بنفسه الى غابات جاناته بنواحي مدينة الرباط ، ليشرف بنفسه على قطع الاشجار الخاصة ببناء السفن ، كذلك بلغ اهتمامه بجبل طارق الذي كان تابعا للمغرب في ذلك الوقت ، ان امر الصناع بعمل هيكل او مجسم مصغر لهذا الجبل باسواره وابراجه ومخازنه وابوابه . ووضع هذا المجسم في قصره بالمشور السعيد : وذلك لشدة اهتمامه بهذا الثغر العظيم ، وما كان يؤمله في اعادة فتح بلاد الاندلس التي سقط معظمها في يد الاسبان .

وتوفي ابن بطوطة سنة ٧٧٩ هـ (١٣٧٨ م) وقبره يزار في طنجة وقيل انه قبر امه . والرحلة نشرها مع ترجمة فرنسية العالمان دفريمري وسانجوينتي Defremery et Sanguinetti في اربعة اجزاء وجزء خامس للفهارس . كذلك هناك طبعات عربية عديدة مثل : طبعة الازهر ، ووادي النيل في القاهرة ، وطبعة سلسلة الروائع اللبنانية تحقيق فؤاد افرم البستاني . كذلك ترجمت هذه الرحلة الى معظم لغات العالم .

• • •

(ز) : مؤرخو القرن التاسع الهجرى (١٥ م) :

فى هذا القرن التاسع الهجرى ، حظيت اسبانيا المسيحية بوحدة سياسية شاملة توجت بزواج الملكين الكاثوليكيين Los Reyes Catolicos ، فرناندو ملك ارجون وازابيلا ملكة قشتالة سنة ٨٧٣ هـ (١٤٦٩ م) . وبهذا الزواج اتحدت هاتان المملكتان اللتان كانتا فى منازعات وحروب مستمرة . ولا شك ان هذا الاتحاد ، كان معناه **انتهاء مملكة غرناطة الاسلامية ، لان بقاء هذه** المملكة الصغيرة ، كان راجعا الى حد كبير الى العداء القائم بين هاتين الدولتين .

وبالفعل كان اول شىء اهتم به هذان **الملكان الكاثوليكيان ، هو تصفية مملكة غرناطة ، وازالة الحكم الاسلامي من اسبانيا . وقد اتبعا فى** ذلك سياسة مزدوجة تقوم على القوة العسكرية من جهة ، واثارة التفرقة والفتن الداخلية بين المسلمين من جهة اخرى .

واستمرت الحروب بين الجانبين فترة طويلة تزيد على العشر سنوات ، تخللتها ثورات وحروب داخلية بين حكام المسلمين من بنى نصر ، مما زاد فى ضعف قوتهم .

واخيرا انتهى الامر باستسلام آخر ملوك بنى الاحمر : ابو عبد الله Boabdil واستيلاء الاسبان على غرناطة فى ربيع الاول سنة ٨٩٧ هـ (يناير ١٤٩٢) م . والمصادر العربية المعاصرة التي تؤرخ لهذه المرحلة الختامية تكاد تكون معدومة ، ولكن من حسن الحظ بقيت لدينا قطعة تاريخية فريدة ، مجهولة المؤلف ، تصف احداث هذه الفترة الاخيرة وهى بعنوان :

« نبذة العصر فى اخبار ملوك بنى نصر » لمؤلف مجهول .

والكتاب يتضمن احداث تسليم غرناطة ونزوح الاندلسيين الى المغرب . وواضح من اسلوب هذا الكتاب ان مؤلفه ــ الذى اخفى اسمه ــ جندى معاصر ، حضر المواقع ، وخاض غمراتها ، وراقب الحوادث والانقلابات وما عقبها من احداث ومفاجآت ، وشاهد انهيار تلك الحصون والابراج التي كان قد اشترك في الدفاع عنها ثم يصف بعد ذلك كيفية نزوح الاندلسيين الى بلاد المغرب بعد تسليم بلدهم . (٥٨)

نشر هذا الكتاب الاستاذ الفريد بستاني مع ترجمة اسبانية للاب كارلوس كيروس (العرائش ١٩٤٠) .

• • •

(ح) المؤرخون المغاربة بعد ضياع الاندلس :

١ ــ الحسن الوزان او يوحنا ليون الافريقى (١٤٨٨ ــ ١٥٣٢) (٨٩٣ ــ ٩٣٨ هـ)

مع بداية العصر الحديث اى فى القرن السادس عشر الميلادى ، ظهر رحالة مغربي ،

---

(٥٨) راجع مقدمة الناشر ص ١٧ .

اسمه العربي هو الحسن الوزان القاسمي الفرناطي ، واسمه الاوروبي هو ليون الافريقي Leon Africanus ولد في غرناطة سنة ٨٩٣ هـ (١٤٨٨ م) ، وبعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ م ، هاجرت أسرته الى مدينة فاس بالمغرب الاقصى . ومن هنالك طاف الحسن الوزان في بلاد المغرب والسودان الغربي ثم ارتحل الى المشرق وزار مصر والشام والحجاز والاناضول والقسطنطينية، ثم عاد الى مصر ليبحر منها عائدا الى المغرب . وفي الطريق اسره بعض قراصنة النصارى وحملوه الى روما ، وقدموه هدية الى البابا ليون العاشر . ويبدو أن البابا قدر فيه علمه واخلاقه فعطف عليه واعتقه وصرف له معاشا سخيا . وتحت تأثير هذه المعاملة الطيبة ، اعتنق الحسن الوزان الديانة المسيحية وسمى نفسه ليون الافريقي (على اسم البابا) .

وفي روما اشتغل بتدريس اللغة العربية وانقطع للبحث والتاليف .

ومن أهم مؤلفاته كتابه المعروف باسم :

« وصف افريقيا Description of Africa » .

وهذا الكتاب يتناول وصف المغرب ، وممالك السودان ، ومصر ، وهي البلاد التى زارها ودرسها عن كثب .

كتب الحسن الوزان هذا الكتاب باللغة الايطالية ، وربما كان ذلك من واقع مسودات او اصول عربية ما زالت مفقودة . ولم يلبث هذا الكتاب ان ترجم الى معظم لغات العالم ما عدا العربية للاسف . ترجمه الى الانجليزية جون بورى John Pory سنة ١٦٠٠ م ، ثم اعيد طبعه مع مقدمة وحواشي بواسطة روبرت براون Robert Brown في ثلاثة اجزاء سنة ١٨٩٢ بلندن . اما الترجمة الفرنسية فقد قام بها مع دراسة قيمة المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (٥٩) . اما الترجمة الاسبانية ، فكانت بواسطة معهد الجنرال فرانكو بتطوان ١٩٥٢ (صار يسمى بعد الاستقلال معهد مولاى الحسن) .

خاتمة الحسن الوزان غامضة ، وان كان من المعروف انه في آخر حياته عاد الى وطنه واعتنق الاسلام من جديد ، وتوفي سنة ٩٢٨ هـ (١٥٣٢ م) .

٢ ـ احمد المقرى : (توفى ١٠٤١ هـ = ١٦٣١م)

مؤرخ جزائرى من مدينة مقرة (بتشديد القاف) من اعمال قسنطينة ، طاف ببلاد المغرب ، وعمل خطيبا بجامع القرويين بفاس ، وهو منصب علمى وسياسى كبير في ذلك الوقت ، ثم رحل الى المشرق وطاف ببلاده ايضا حيث شارك في حياتها العلمية . ومن اهم مؤلفاته التاريخية نذكر له كتابين مهمين : ـ

---

(٥٩) Louis Massignon : Le Maroc dans les primieres annes du XVI siecle, Tableau geographique d'apres Leon l'africain (Alger 1906)

❋ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب :

وسبب تاليف هذا الكتاب يرجع الى شدة اعجاب المقرى بشخصية الوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب، وكثيرا ما تحدث عنه فى دروسه التي القاها بالجامع الازهر في القاهرة ، والجامع الاموى بدمشق ، والمسجد الاقصى بالقدس ، لدرجة ان بعض تلاميذه طلبوا منه تاليف كتاب عن ابن الخطيب . وبعد عودته الى القاهرة ، اختمرت هذه الفكرة فى ذهنه ، فعكف على كتابة تاريخ لابن الخطيب يتناول فيه حياته وانتاجه العلمي والادبي من نظم ونثر وتاريخ .

وبعد ان اتم المقرى هذا الكتاب ، رأى ان يمهد له بتاريخ عام للاندلس ، فخرج الكتاب على شكل موسوعة كبيرة عن الاندلس ، نصفها الاول يتضمن التعريف بالاندلس ، بينما النصف الثاني يتناول التعريف بابن الخطيب ، واطلق على هذه الموسوعة العنوان السالف الذكر : « كتاب نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب » .

ويعيب هذا الكتاب انه غير منظم فى سرد معلوماته ، وقد يرجع ذلك الى ان المقرى الفه بعيدا عن وطنه وعن مكتبته التي تركها بالمغرب على حد قوله . على ان الكتاب يعتبر مصدرا اساسيا لجميع الباحثين فى تاريخ الاندلس والمغرب ، لهذا اهتم به المؤرخون والمستشرقون ، فنشر دوزى القسم الاول منه الخاص بتاريخ الاندلس ، والحقوا به فهارس دقيقة . كذلك قام المستشرق الاسباني باسكوال دى جايانجوس ـ الذى كان سفيرا لبلاده فى انجلترا ـ بترجمة المعلومات التاريخية التي تضمنها هذا الكتاب الى الانجليزية بعد ترتيبها زمنيا والتعليق عليها بحواش مفيدة تحت عنوان:

Pascual de Gayangos : History of the Mohammadan Dynasties in Spain

اى تاريخ الدول الاسلامية فى اسبانيا . وذلك فى جزاين :

هذا ، وقد نشر كتاب نفح الطيب فى مطبعة بولاق بالقاهرة سنة ١٨٦٢ في اربعة اجزاء ، ثم اعاد نشره حديثا الشيخ محيى الدين عبد الحميد فى عشرة اجزاء (القاهرة) ١٩٤٥ .

❋ اما الكتاب الثاني للمقرى فعنوانه : ازهار الرياض فى اخبار القاضى عياض :

والقاضى عياض (ت سنة ٥٤٤ هـ) موضوع هذا الكتاب ، كان قاضيا لمدينة سبتة على عهد المرابطين ، وله شهرة علمية كبيرة ، ومؤلفاته فى الامور الفقهية عديدة مثل كتاب الشفاء وكتاب ترتيب المدارك فى معرفة اعلام مذهب مالك .

غير ان المقرى فى كتابه ازهار الرياض لم يقصر كلامه على هذا القاضى السبتى ، بل تناول احداثا هامة فى الاندلس لم ترد فى كتابه الاخر نفح الطيب ، وخصوصا مايتعلق منها بمحاكم التفتيش وطرد المسلمين من الاندلس سنة ١٦١٠ م .

والكتاب نشر قسم منه في ثلاثة اجزاء بعناية الاستاذين احمد السقا ، وابراهيم الابيارى (القاهرة ١٩٣٩) .

٣ ـ السلاوى الناصرى (١٢٥٠ ـ ١٣١٤هـ = ١٨٣٥ ـ ١٨٩٧م)

هو شهاب الدين ابو العباس احمد السلاوى الناصرى ، ولد فى مدينة سلا بالمغرب الاقصى ، وتوفى بها ، ولهذا عرف بالسلاوى . اما تسميته بالناصرى ، فلانه ينحدر من سلالة الشيخ المتصوف احمد بن ناصر العلوى الجعفرى ، مؤسس الزاوية الناصرية بتامجروت فى وادى درعة جنوبى المغرب.

ومن الطريف انه طاف بانحاء المغرب ماعدا اجزاءه الجنوبية موطن اجداده . ثم عمل موظفا فى المخزن اى الحكومة المغربية ، واختص بالشئون المالية والاحباس ، وخدم في الثغور المغربية مثل سلا ، والدار البيضاء ، والجديدة .

وقد اتاح له هذا العمل فرصة الاتصال بالاوروبيين والاستفادة من علمهم وكتبهم .على ان شهرة السلاوى لم تأت من عمله الحكومى لانه كان موظفا عاديا ، وانما جاءت من مؤلفاته العلمية التى نالت حظا وافرا من التقدير سواء فى داخل المغرب او خارجه . واهم كتاب الفه السلاوى هو تاريخه المعروف باسم :

« الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى »

وهو تاريخ عام للمغرب الاقصى حتى عصر المؤلف اى حتى اواخر القرن التاسع عشر الميلادى طبع هذا الكتاب اول الامر فى القاهرة فى اربعة اجزاء سنة ١٨٩٤ اى قبل وفاة السلاوى بنحو ثلاث سنوات . ثم اعيد طبعه حديثا فى الدار البيضاء سنة ١٩٥٦ فى تسعة اجزاء على النحو التالى :

الجزء الاول : يتناول احداث الفتح العربى للمغرب ويستمر الى نهاية دولة الادارسة .

الجزء الثانى : يشمل تاريخ دولتى المرابطين والموحدين .

الجزءان الثالث والرابع: عن دولة بنى مرين .

الجزءان الخامس والسادس : عن الدولة السعدية .

الثلاثة اجزاء الاخيرة . عن الدولة العلوية حتى بداية عهد السلطان الحسن بن محمد العلوى ١٨٨١م الذى اهدى له السلاوى هذا الكتاب .

ويعتبر السلاوى اول مؤرخ مغربى استعان بالمصادر الاوروبية التى ظهرت فى عهده ،مثل تاريخ مازاجان (٦٠) الذى كتبه بالبرتغالية لويس البوكرك Louis Albuquerque ومثل كتاب تاريخ المغرب الذى كتبه بالاسبانية مانويل كاستيلانوس Manuel Castellanos واستعان السلاوى فى ذلك ببعض المترجمين اليهود المقيمين في المغرب . كذلك يلاحظ انه اعتمد على

(٦٠) مازاجان هو تحريف لكلمة مازغان الاسم القديم لمدينة الجديدة الحالية جنوب الدار البيضاء على ساحل المحيط الاطلسى بالمملكة المغربية .

من سبقه من المؤرخين المغاربة ولاسيما ابن خلدون، الا انه كان كثيرا ما يتناول الاحداث بالنقد والتحليل مع ابداء رايه الخاص في بعض القضايا . فهو مؤرخ عصري الى حد كبير . وقد ترجم معظم كتاب الاستقصا الى اللغة الفرنسية بواسطة عدد من الكتاب امثال : كولان ، جرول ، فومي (Colin, Graulle, Fumey)

• • •

ثانيا – الحوليات الاسبانية التي تأثرت بالمصادر العربية :

هناك شواهد كثيرة تشير الى تأثر الحوليات او المدونات الاسبانية بمثيلاتها العربية ، قبل انشاء مدرسة الترجمة بطليطلة Toledo (القرن ١١م) بوقت طويل .

ولقد بدأت هذه المؤثرات عقب الفتح العربي لاسبانيا بوقت قصير في القرن الثاني الهجري ، او الثامن الميلادي . ففي هذا الوقت كانت بداية حركة المقاومة الاسبانية للوجود العربي في اسبانيا ، وهي المعروفة في الكتب الاسبانية باسم **الريكونكيستا** Reconquista **اي حركة** الاسترداد . وقد صحبتها حركة نقل وترجمة كبرى من الفكر العربي ، فظهرت بعض المصنفات التاريخية من تأليف نفر من المستعربين الاسبان ، تتضمن بعض الروايات التاريخية التي سمعوها او نقلوها من المؤرخين العرب .

ومن اهم هذه المصنفات ، الحوليات التالية : –

١ – الحولية البيزنطية العربية لسنة ٧٤١م (La Cronica Bizantina-Arabe de741) وهي تاريخ عام يتضمن اخبارا عن بعض ملوك القوط في اسبانيا ، واباطرة بيزنطة ، كما تتناول تاريخ العرب في المشرق ، واخبار فتوحهم في اسبانيا . ولم يخف مؤلف هذه الحولية ماكان يشعر به من اعجاب وتقدير النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ، مما جعل بعض المؤرخين المحدثين يرجحون انه لم يكن اسبانيا (٦١) .

وواضح من نصوص هذه الحولية ان كاتبها اعتمد على بعض المصادر البيزنطية والعربية .

٢ – الحولية المستعربة لسنة ٧٥٤م او تاريخ مجهول المؤلف لمدينة قرطبة :

La Cronica Mozarabe de 754 o Anonimo de Cordoba

وهي تاريخ عام يبدأ ببداية الخليقة ، وينتهي الى حوادث سنة ٧٥٤م ، ويشتمل على تاريخ الروم والعرب ، لم يخصص قسما لتاريخ اسبانيا . ويبدو ان المؤلف كان مستعربا ، وانه كان من رجال الدين الاسبان ، اذ هو دائب العناية بالتاريخ للحياة الدينية والكنسية في الاندلس ، وبخاصة في

---

(٦١) Sanchez Albornoz : Fuentes de la Historia Hispano-musulmana del siglo VIII p. 32-33 (Mendoza 1942) & Sanchez Alonso : historia de la Historiografia Espanola, tomo I p. 100 (Madrid 1947)

مدينتي سرقسطة وطليطلة . ويلاحظ كذلك ان المؤلف كان من انصار حزب الملك القوطي غيطشة Witiza ، فهو يخصه بكثير من المديح والتأييد، ويشير الى المعارك التي قامت بينه وبين الفريق المعادي له وهو حزب الملك ردريق Rodrigo .

وتختلف هذه الحولية عن سابقتها ، بروحها الوطنية الاسبانية ، اذ انها خلت من الفاظ المديح للرسول صلى الله عليه وسلم ، كما انها نظرت الى الفتح العربي على انه كارثة وطنية داهمة .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف في روح الحوليتين ، فان هناك تشابها كبيرا بينهما في المضمون مما يرجح ان المؤلفين اخذا مادتهما من مصادر عربية وبيزنطية واحدة مع قدر مختلف من التصرف في النقل .

٣ ـ حولية البلدة La Cronica Albeldense :

سميت بهذا الاسم نسبة الى المكان الذي عثر عليها فيه وهو دير البلدة بالقرب من مدينة لوجرونيو Logronio في وادي الابرو شمالي اسبانيا . وتشتمل هذه الحولية على تاريخ مختصر لملوك القوط في اسبانيا ، وتاريخ الممالك الاسبانية المسيحية التي قامت في الشمال ، ومختصر لتاريخ العرب في اسبانيا والمشرق منذ عصر ابراهيم الخليل عليه السلام . ويصل الكتاب باحداثه الى السنوات العشر الاولى من حكم الملك الفونسو الثالث الملقب بالعظيم El Magno سنة ٨٧٦م .

ويلاحظ في هذه الحولية بدء ظهور الكلمات الرومانسية Romances في النص اللاتيني ، والمقصود باللغة الرومانسية هنا اللاتينية العامية التي تطورت منها اللغة الاسبانية ، ويسميها العرب الاعجمية (٦٢) .

٤ ـ الحولية المتنبئة La Cronica Profetica :

ذكر مؤلف هذه الحولية انها كتبت في ١١ ابريل سنة ٨٨٣ م ، وقد سميت بهذا الاسم تحت **تأثير النبوءة التي شاعت في اسبانيا وقتذاك بان** الحكم العربي سينتهي بعد قيامه في اسبانيا بمائة وسبعين اى في سنة ٨٨٢م ، وهي السنة التي وضع المؤلف فيها هذا الكتاب متأثرا بزهو الانتصارات التي احرزها ملك ليون الفونسو الثالث الملقب بالعظيم (٨٦٦ ـ ٩١٠م) .

وواضح من اسلوب الكتاب ان المؤلف كان مستعربا من رجال الدين ، ويرجح البعض انه المؤرخ دولثيديو Dulcidio **صديق الملك** الفونسو الثالث ورسوله لدى امير الاندلس العربي محمد بن عبد الرحمن الثاني الاموي . اذ يبدو من كلام المؤلف انه اعتمد على مصادر عربية اطلع عليها اثناء اقامته في الاندلس وفي مدينة طليطلة بصفة خاصة ، وانه انتقل منها بعد ذلك الى بلاط الفونسو الثالث في ليون حيث الف كتابه . والكتاب يتضمن الى جانب الاحداث التاريخية ، تاريخا لانساب العرب .

---

(٦٢) راجع : Sanchez Albornoz : La Cronica de Albelda, Bulletin Hispanique, Bordeaux 1930, XXXII p. 305-325)

٥ ــ الحولية القوطية La Cronica Gothorum

كتبت في اوائل القرن الحادى عشر الميلادى، ومؤلفها مستعرب من مدينة طليطلة قبل سقوطها في يد الاسبان سنة ٤٧٨ هـ (١٠٨٥م) ، وقد بدأها بوصف عام لاسبانيا ، واتبعه بتاريخ مختصر للرومان والقوط والفتح العربى لاسبانيا وربما سميت بالحولية القوطية ، لانها تحتوى ــ ولاول مرة في المصادر الاسبانية ــ على قصة ابنة يوليان حاكم سبتة ، مع الملك القوطى رذريق الذى اعتدى عليها ، وهى القصة التى وردت في المصادر العربية الاندلسية فقط . **وهناك اجماع على أن مؤلف هذه الحولية اعتمد على مصادر عربية وخاصة تاريخ المؤرخ القرطبى احمد بن محمد الرازى** المتوفى في **اواسط القرن الرابع الهجرى (١٠م) . وتجدر الاشارة هنا على سبيل الاستطراد ان هذا المؤرخ** احمد الرازى كتب عدة مؤلفات تاريخية اهمها :

- **اخبار ملوك الاندلس وغزواتهم ونكباتهم .**
- **كتاب انساب مشاهير اهل الاندلس واعتمد ابن الابار عليه كثيرا .**
- **كبار الموالى الاندلسيين .**
- **صفة الاندلس وخططها ومنازل الاعيان بها.**

وقد ضاعت هذه المؤلفات كلها ولم يبق منها الا ترجمة برتغالية واسبانية لقطعة من كتابه الاخير صفة الاندلس . نقلها اول الامر من العربية الى البرتغالية ، بأمر من ملك البرتغال ديونيسيو (١٢٧٩ ــ ١٣٢٥م) راهب يدعى جيل بيريث Gil Perez في القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) وكان يساعدهم في الترجمة جماعة من المغاربة يدعى احدهم المعلم محمد Maese Mohamad . ثم نقلت هذه الترجمة البرتغالية الى اللغة الاسبانية في نفس القرن تحت عنوان تاريخ الرازى Cronica del moro Rasis وناقلها مجهول الاسم . وقد نشر جاينجوس هذه الترجمة الاسبانية سنة ١٨٤٠ م ، واكمل نشرها فيما بعد رامون منندث بيدال (٦٢) في فهرس حوليات المكتبة الملكية بمدريد Catalogo de Cronicas de la Real Biblioteca هذا بالاضافة الى الترجمة الفرنسية التي قام بها ليفي بروفنسال عن الترجمة البرتغالية ونشرها في مجلة الاندلس الاسبانية سنة ١٩٥٣ .

واذا كنا قد ذكرنا ان مؤلف الحولية القوطية قد تأثر بمؤلفات الرازى التاريخية فمن الواضح انه اعتمد على النص العربى قبل ان يفقد ، لانه كتب حوليته في القرن الحادى عشر الميلادى ؛ في حين ان تاريخ كل من الترجمتين البرتغالية والاسبانية يرجع الى القرن الثالث عشر الميلادى .

وهكذا نرى من دراسة هذه الحوليات الاسبانية السابقة ، ان الدول الاسبانية المسيحية التي قامت في شمال اسبانيا ، قد اعتمدت منذ نشأتها على حركة النقل والترجمة عن الفكر العربي

---

(٦٢) راجع .
Ramon Menendez Pidal : Floresta de Leyendas (Madrid 1925 Vol. I. p. 28.

الاندلسي ولاسيما في مدينة طليطلة قبل ان تسقط في ايديهم اى حينما كانت ثغرا اسلاميا مجاورا لحدودهم .

وفي سنة ٤٧٨ هـ (١٠٨٥ م) سقطت طليطلة في يد الفونسو السادس ملك ليون وقشتالة ، غير ان سقوط طليطلة في يد الاسبان لم يفقدها طابعها العربي قرونا طويلة ، اذ اجتمع في بلاط ملوكها المسيحيين نخبة من علماء المسلمين والمسيحيين المستعربين واليهود ، الذين عكفوا على ترجمة امهات الكتب العربية الى اللغة اللاتينية . وكانت هذه الكتب اما ترجمات عربية لاصول يونانية وفارسية وهندية ، واما كانت كتبا من تأليف **المسلمين انفسهم تضمنت اضافات جديدة الى الفكر الانساني . وكلا النوعين كان جديدا بالنسبة لاوروبا** التي كان التعليم فيها قاصرا على الاناشيد الكنسية . ولهذا صارت مدرسة المترجمين في طليطلة مركزا ثقافيا كبيرا جذب اليه العلماء **والدارسين من مختلف انحاء اوروبا .**

ومن أهم الحوليات التي كتبت فيها منذ ذلك الوقت :

٦ ـ الحولية السيلوسية Cronica Silense :

ومؤلفها مستعرب اسباني من طليطلة عاش في القرن الثاني عشر الميلادي ، وكان راهبا من رهبان دير سيلوس Silos ، والى هذا الدير نسبت هذه الحولية . ولقد ضمن المؤلف تاريخه بكثير من الروايات والاساطير التي كانت متداولة في الاندلس على ايامه ، مما يدل على انه سمعها او قراها في اصولها العربية . وقد عني بابراز مآثر الملك الفونسو السادس ، وبصفة خاصة استيلائه على طليطلة سنة ١٠٨٥ م ، ولكنه لم يذكر شيئا من بطولة السيد المبارز او المجارب El Cid Campeador وهو من معاصريه . ويعتقد المؤرخون الاسبان ان مؤلف هذه الحولية قد اعتمد اعتمادا كبيرا على كثير من المؤلفات التاريخية العربية الا انهم لم يتمكنوا من تحديد عناوينها .

٧ ـ حولية الطليطلي Cronica del Toledano او تاريخ الرومان والقوط والعرب Historia Gothica Arabum, Romanorum

ومؤلف هذه الحولية الكبيرة اسقف مدينة طليطلة رودريجو خيمينث دى رادا Rodriqo Jimenez de Rada احد كبار العلماء الذين اشرفوا على الحركة العلمية بمدينة طليطلة ، ولذا يعرف ايضا بالطليطلي El Toledano (١١٧٠ ـ ١٢٤٧ م) وكان هذا الرجل يتقن عدة لغات من بينها العربية التي ساعدته على الافادة من المصادر العربية ، وكتابة القسم الاسلامي من حوليته بشكل احسن بكثير مما فعل سابقوه من المؤرخين الاسبان .

وقد بدا هذا القسم بالكلام عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانتهى فيه عند احداث سنة ١٢٤٣ م ومما يلفت النظر ويؤكد رجوعه الى المصادر العربية ، انه استعمل في هذا القسم التاريخ الهجرى لا الميلادى ، وكان اكثر اعتماده على تاريخ احمد بن محمد الرازى القرطبي (٦٤) .

---

(٦٤) راجع .
Sanchez Albornoz : La Cronica del Moro Rasis, Anales de la Universidad de Madrid, 1934, III p. 250.

٨ ـ التاريخ الاول العام لاسبانيا او المدونة العامة لتاريخ اسبانيا :

Primera Cronica General de Espana

لما ولى عرش اسبانيا الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم أو الحكيم El Sabio في منتصف القرن الثالث عشر الميلادى (١٢٥٢ ـ ١٢٨٤ م) ، دفع بمدرسة طليطلة الى الأمام ، وعمل على حمايتها ورعاية علمائها ، وتشجيعهم على الاستمرار في جهودهم العلمية القائمة على الترجمة عن العربية ، بل انه شارك بنفسه في وضع الخطط التى يسيرون عليها ، وكثيرا ما كان يستعمل قلمه لتصحيح او تعديل يراه في بعض هذه الاعمال العلمية .

ولم يقتصر اهتمام هذا الملك العالم بمدينة طليطلة كمركز ثقافي ، بل انشا الى جانبها مركزا ثقافيا ثانيا في مدينة مرسية Murcia (شرقى اسبانيا) ، ومركزا ثالثا في مدينة اشبيلية Sevilla (غربى اسبانيا) حيث عكف علماء المسلمين والمسيحيين واليهود على ترجمة الكتب العربية والنقل عنها .

وتحدثنا كتب التاريخ عن عدد كبير من علماء المسلمين الذين كانوا يجيدون اللغة الاسبانية ويناقشون بها علماء المسيحيين في مختلف المسائل الدينية والدنيوية .

ومن اهم الاعمال التاريخية التى انجزت تحت اشراف الملك الفونسو الحكيم : نذكر المدونة التاريخية الكبرى السالفة الذكر والمعروفة باسم « **التاريخ الاول العام لاسبانيا** » . **وهذه الحولية** التى كتبت باللغة القشتالية ، اعتمدت على عدد كبير من المصادر العربية والبيزنطية واللاتينية ، وعلى جميع الحوليات الاسبانية السابقة ، ولا سيما حولية الطليطلى السالفة الذكر (٦٥) .

ومن المصادر العربية التي اعتمدت عليها حولية الفونسو العالم نذكر « كتاب البيان الواضح في الملم الفادح » ، للمؤرخ البلنسي ابى عبد الله محمد بن خلف الصدفي المعروف بابن علقمة المتوفى سنة ٥٠٩ ق (١١١٥ م) . وهذا الكتاب مفقود للاسف ، ولكن نقل عنه عدد من المؤرخين اللاحقين **امثال ابن عذارى وابن الآبار وابن الخطيب** .

كذلك اعتمدت هذه الحولية الكبرى على **كتاب « الاكتفاء في اخبار الخلفاء » ، لابي مروان** عبد الملك الكردبوس الذى عاش في اواخر القرن السادس الهجرى (١٢ م) ، وهذا الكتاب لايزال **مخطوطا فيما عدا القسم الخاص بتاريخ الاندلس** الذى قمت بنشره وتحقيقه في صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ١٩٦٨ .

والمقارنة تدل بما لا يدع مجالا للشك على ان هذه الموسوعة الاسبانية التى الفت في القرن الثالث عشر الميلادى (٧ هـ) ، قد نقلت اخبارا وروايات كثيرة عن هذين الكتابين ـ كتاب ابن علقمة، وكتاب ابن الكردبوس ـ وبصفة خاصة الاخبار المتصلة بسقوط بلنسية في يد الفارس الاسباني المغامر

---

(٦٥) Cesar Dubler : Fuentes arabes y bizantinas en la Primera Cronica General, (Vox Romanica XII 1951)

السيد **القمبيطور** El Campeadro **اى المبارز**فى القرن الحادى عشر الميلادى (الخامس الهجرى) **وهى معلومات جديدة لم ترد فى المصادر الاخرى(٦٦)** .

ولم تقتصر موسوعة الفونسو العاشر (العالم)على الاحداث التاريخية ، بل شملت ايضا عددا من الملاحم الشعبية المتصلة بتاريخ اسبانيا ، ومن اهمها :

ملحمة ابناء لارا السبعة Los Siete Infantes de Lara التى الفت في القرن الحادى عشر الميلادى (٥ هـ) ، وملحمة زايدة المسلمة La Mora Zaida التى الفت في القرن الثانى عشر الميلادى (٦ هـ) ، **وملحمة السيد القمبيطور** El Poema del Cid Campeador **التى الفت ايضا فى القرن الثاني عشر الميلادى** (٦ هـ) .

وكانت هذه الملاحم فى الاصل تتردد على السنة الناس على شكل اشعار باللغة الرومانسية او اللاتينية العامية (الاعجمية او العجمية) ثم جاء الملك الفونسو العالم فدونها في حوليته فى قالب نثرى باللغة القشتالية (الاسبانية) وخضعت بعد ذلك لكثير من التهذيب حتى القرن الخامس عشر الميلادى (٦٧) .

ولقد لاحظ المستشرق الاسبانى ريبيرا Ribera أن هذه الملاحم الشعبية تنبض بالعناصر العربية ، وأن احداثها وان كان بعضها يتسم بطابع قصصى ، الا انها تتصل اتصالا وثيقا بحياة المسلمين فى الاندلس :

ففي ملحمة ابناء لارا السبعة ، نجد بطلها اسمه مدورع ، وهو اسم عربى ، ولد من اب مسيحى لارا ، وام مسلمة تزعم القصة انها اخت المنصور بن ابى عامر . وفى هذه الملحمة يرثى لارا ابناءه السبعة الذين قتلهم المنصور . ويلاحظ فى اختيار عدد سبعة بالذات صدى لما في التراث الاسلامى من ايثار لهذا العدد (٦٨) .

اما ملحمة زايدة المسلمة ، فتزعم ان زايدة **هذه كانت ابنة للمعتمد بن عباد ملك اشبيلية وانه** اهداها للملك الفونسو السادس ملك قشتالة وليون الذى تزوجها وانجب منها ابنه الوحيد وولى عهده سانشو Sancho (**شانجة) الذى قتل فى حياة** والده فى معركة مع المرابطين ، وهى معركة اقليش Ucles شرقى طليطلة سنة ٥٠١ هـ (١١٠٨م) . غير ان المستشرق الفرنسى ليفي بروفنسال معتمدا على نص اورده ابن عذارى فى البيان المغرب ، اثبت ان زايده المسلمة كانت في الحقيقة كنة

---

(٦٦) راجع (حسين مؤنس : السيد القمبيطور وعلاقاته بالمسلمين ، المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الثالث ، العدد الاول سنة ١٩٥٠) وكذلك :

(Menendez Pidal : La Espana del Cid, II p. 892)

(٦٧) ظهرت بعد حولية الفونسو العالم ، حوليات اخرى من نوعها وان اختلفت منها ايجازا واطنابا ، واهمها الحولية الثانية التى كتبت فى القرن الرابع عشر بعنوان

(La Segunda Cronica General 1344)

(٦٨) راجع (دكتور لطفى عبد البديع : الاسلام واسبانيا ص ١٢٥) .

للمعتمد اي زوجة ابنه المأمون حاكم قرطبة ، وانها هربت الى طليطلة بعد مقتل زوجها على يد المرابطين حينما دخلوا مدينة قرطبة ، فتزوجها الفونسو السادس ، وماتت بعد ان انجبت منه الامير سانشو (٦٩) .

اما ملحمة السيد المبارز (القمبيطور) ، فانه واضح من اسمها والفاظها واحداثها انها كتبت على نمط السير العربية ، فهي تصور السيد El Cid وقد خرج من قريته فيفار Vivar يضرب في الارض ليبني له مجدا وشهرة ، فاتصل بالملك المستعين بن هود ملك سرقسطة ، ودخل في خدمته ، وحارب اعداءه ، وصار يتشبه بقادة العرب المشهورين ، وتروقه اخبار المهلب بن ابي صفرة ، كما كان يزجر الطير ويتفاءل به ويتشاءم على عادة العرب وكان جنوده ينادونه على عادة الملوك بعبارة Mio Cid وهي ترجمة لكلمة : يا سيدي ، (٧٠) من هنا لصق به اسم السيد El Cid مع ان اسمه الاصلي رودريجو دياث Rodrigo Diaz

وبعد موت الملك المستعين ، انقلب هذا الفارس المقامر على المسلمين ، واستولى على مدينة بلنسية التي استردها المرابطون بعد وفاته سنة ١٠٩٩م .

والملحمة كتبها شاعر مستعرب من مدينة سالم Medinaceli في شمال اسبانيا . واحداثها التاريخية صحيحة الى حد كبير ، لانها دونت بعد فترة قصيرة من وقوعها ، ولهذا تعتبر مصدرا تاريخيا هاما لتلك الفترة المتعلقة بعصر الطوائف والمرابطين .

التاريخ العام Estoria Universal او General Estoria

هذا الكتاب ينسب كذلك الى الملك الفونسو العالم ويتضمن تاريخا للعالم منذ بدء الخليقة وتاريخ الانبياء والشعوب القديمة . ويلاحظ انه استمد معلوماته عن تاريخ الاغريق والرومان والهنود والمصريين القدماء ، من المؤرخين العرب ، بل لقد نص صراحة على ان ماذكره عن مصر منقول عن كتاب المسالك والممالك الجغرافي العربي ابي عبيد البكري (القرن الخامس الهجري) (٧١) .

وهكذا ، نرى مما تقدم ان الحوليات التاريخية للملك الفونسو العالم ، هي مثل رائع لذلك الدور الذي قامت به اسبانيا في مزج حضارتي الشرق والغرب .

---

(٦٩) ليفي بروفنسال : الاسلام في المغرب والاندلس ص ١٥١ ـ ١٦٤ ، ترجمة د. عبد العزيز سالم ، صلاح الدين حلمي ، د. لطفي عبد البديع .

(٧٠) كلمة سيد وسيدي وسادة واسياد كانت تطلق في المغرب والاندلس على الامراء والاشراف ، ومازالت كلمة سيدنا تطلق على ملك المغرب .

(٧١) راجع :
Alfonso el Sabio : General Estoria P. XI & Menendez y Pelayo : Origenes de La Novela I P. 72-73.

السيد عبد العزيز سالم *

العمارة الاسلامية في الاندلس وتطورها

لم يحدث الفتح الاسلامي للاندلس تغييرا واضحا في فن البناء والفنون الصناعية . ذلك لان العرب شملوا رجال الفن من اهل الاندلس برعايتهم ، واسبغوا عليهم فيضا من حمايتهم ، واصطنعوهم لخدمتهم وشجعوهم على متابعة انتاجهم الفني في ظل العهد الجديد وفي مناخ **يسوده المحبة والتسامح والوئام ، ولهذا واصل** الصناع وارباب الحرف تقاليدهم الفنية بعد ان كيفوها وفقا لما يقتضيه الوضع الجديد . ولم يلبث هؤلاء الفنانون والصناع أن اندمجوا في المجتمع الاسلامي ، فاقبلوا على الثقافة العربية وشاركوا بنصيب وافر في الحياة الاجتماعية ، وتحققت بذلك النقلة في عصر الخلافة الاموية ، **وامكن صياغة فن اندلسي اسلامي اخذ يتدرج في** التطور في العصور التالية ، معتمدا على الذاتية وما كان يغذيه في ظل عهود المرابطين والموحدين

---

* الاستاذ الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، استاذ بكلية الآداب جامعة الاسكندرية له العديد من الدراسات والبحوث في الفن الاسلامي والعمارة الاسلامية في الاندلس .

من موارد مغربية ، الى ان بلغ أوج تطوره في عصر سلاطين بني نصر . وعلى هذا النحو يمكننا القول بان حركة الفتح الاسلامي للاندلس لم تتبعها فترة من الركود الفني او الجمود الصناعي: فلم تتوقف عجلة الانتاج عن السير بسبب الفتح الاسلامي ،ولم يتعطل دولاب العمل ، ولم يصب الاقتصاد الاندلسي نتيجة لهذا الفتح بشلل يجمد نشاطه ،وانما ظلت الصناعات راسخة في البلاد برسوخ الحضارة الاسبانية وامتدادها وتواصلها لم تفاعلها مع الحضارة الاسلامية ، وهو امر اكده **ابن خلدون ،** الذي يعلل هذه الحقيقة بان العوائد **انما ترسخ بكثرة وطول الامد فتستحكم صبغة** ذلك وترسخ في الاجيال ، واذا استحكمت الصبغة عسر نزعها **، ولهذا نجد في الامصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص،** بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الامصار المستحدثة العمران،ولو بلغت مبالغها في **الوفورة والكثرة ، وما ذلك الا لأن احوال** تلك الامصار قديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الاحقاب وتداول الاحوال وتكررها ، وهذه **لم تبلغ الغاية بعد » .** ثم يتمثل لذلك بالاندلس فيقول : « وهذا كالحال في الاندلس لهذا العهد ، فانا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة ، واحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو اليه عوائد امصارها ، كالمباني والطبخ واصناف الغناء واللهو من الالات والاوتار والرقص وتنضيد الفرش في القصور ، وحسن الترتيب والاوضاع في البناء وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين ، واقامة الولائم والاعراس وسائر الصنائع التي يدعو اليها الترف وعوائده ، فنجدهم اقوم عليها **وابصر بها ، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم ، فهم** على حصة موفورة من ذلك ، وحظ متميز بين **جميع الامصار ،** وان كان عمرانها قد تناقص ،والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدوة، وما ذلك الا لما قدمناه من رسوخ الحضارة **فيهم برسوخ الدولة الاموية وما قبلها من دولة القوط** وما بعدها من دولة الطوائف الى هلم جرا. فبلغت الحضارة فيها مبلغا لم تبلغه في قطر الا ما ينقل عن العراق والشام ومصر ايضا لطول اماد الدول فيها ، فاستحكمت فيها الصنائع ، وكملت جميع اصنافها على الاستجادة والتنميق ، وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران ، ولا تفارقه الى ان ينتقض بالكلية حال الصبغ اذا رسخ في الثوب » . (١)

ومع ذلك فينبغي ان نقر بان الانتاج الفني والصناعي في الاندلس اصابه بعض الاضطراب في اثناء حركة الفتح وفي اعقابها ، وهو امر طبيعي اذ لا مجال للفنون ان تزدهر في مناخ تسوده الحرب والقتال ، كما انه يستحيل على ارباب الفن ان **يتابعوا انتاجهم مع دوي قذائف المجانيق وضربات** السيوف وقرقعة السلاح . ومما لا شك فيه انه صحب الفتح الاسلامي للاندلس موجة من

---

(١) ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ، **الجزء الثالث ، القاهرة ، ١٩٦٠ ،** ص ٩٢٦ – ٩٢٧ .

الاضطراب شملت البلاد ، وامتدت آثارها الى عصر الولاة ، وهو عصر انتقالي لم تكن الاوضاع الاقتصادية فيه قد استقرت بعد في الاندلس .(٢)

وبقيام دولة بني امية في الاندلس (٣) ليبدا مرحلة جديدة استقرت فيها دعائم الاسلام في الاندلس ، ورسخت قواعد حضارته ، فعادت الحياة الاقتصادية تنشط من جديد ولكن اقوى واشد مما كانت عليه زمن القوط ، واخذت الحياة الفنية تزدهر وتتألق بعد ان تغذت مجاريها بروافد شرقية أصيلة . (٤)

وفيما يلي عرض عام للفنون الاسلامية في الاندلس وتطورها حتى نهاية العصر الاسلامي .

• • •

اولا : النظام التخطيطي للمساجد الجامعة والقصور

(١) أثر المسجد الجامع بقرطبة في النظام التخطيطي للمساجد الجامعة في المغرب والاندلس.

يجمع مؤرخو الفن الاندلسي على ان جميع الصور المتطورة لعناصر البناء في مختلف ابنية الاندلس انما تنبثق اصلا من بنيان المسجد الجامع بقرطبة ، ففيه تكمن المنابت الاولى للفن الاندلسي التي اخذت في الظهور في عصر الخلافة الاموية ، ثم ترعرعت بعد ذلك في عصر الطوائف ، وتفتحت براعمها في عصر دولتي المرابطين والموحدين ، واثمرت في عصر دولة بني الاحمر . وجامع قرطبة لذلك يمثل المنبع الرئيسي الذي ارتوت منه فنون الاسلام في المغرب والاندلس في عصوره المختلفة ، ولهذا اصبح هذا الجامع المثل الاعلى لمساجد المغرب والاندلس : فقلد بناة المرابطين تخطيطه

---

(٢) انصرف ولاة الاندلس بعد الفتح الاسلامي عن الانتاج والتعمير الى مشاغل اخرى في مقدمتها التوسع فيما وراء البرتات والجهاد الفتن الداخلية التي بدات بالنزاع بين العرب والبربر ، ثم تحولت الى نزاع بين العرب البلديين والعرب الشاميين وانتهت بصراع ضار بين العصبيتين اليمنية والقيسية اجتاح بلاد الاندلس وعصف بها وتسبب في ثوائب طحنتها واطاحت باستقرارها اربعين عاما الى ان هيأ الله للاندلس ان تشهد عصرا من الاستقرار والطمأنينة بدأ بقيام الدولة الاموية على يدي عبد الرحمن بن معاوية الذي لم يتردد وفقا لما وصفه به ابو جعفر المنصور في ان يقذف بنفسه في لجج المهالك لابتناء مجده « فاقتحم جزيرة شاسعة المحل ، نائية المطمع ، عصبية الجند ، ضرب بين جندها بخصوصيته ، وقمع بعضهم بعضا بقوة حيلته ، واستمال قلوب رعيتها بثقفية سياسية ، حتى انقاد له عصيهم ، وذل له أبيهم ، فاستولى فيها على اريكته ملكا على قطيعته ، قاهرا لاعدائه ، حاميا لذماره ، مانعا لحوزته ، خالطا الرغبة اليه بالرهبة منه » (المقري ، نفح الطيب ، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد ، ج ١ ص ٢١٠) .

(٣) عمل عبد الرحمن بن معاوية بعد ان استقر امره ودانت له الاندلس بالطاعة على احاطة نفسه بهالة من فخامة الملوك وابهة الخلفاء ، فزود حاضرته قرطبة بروائع المنشآت والعمائر وجدد مغانيها وشيد مبانيها .

(٤) تفتحت الاندلس منذ قيام الدولة الاموية بالاندلس لفيض من التيارات الحضارية بعضها شامي ومصري ، وبعضها حجازي مدني ، وبعضها الآخر عراقي بغدادي . وقد تأثر المجتمع الاندلسي بهذه التقاليد الشرقية التي غزته واثرت فيه تأثيرا عميقا .

العام بعد اكتماله بالزيادة العامرية ، تقليدا دقيقا في مسجدهم الجامع بتلمسان ، (٥) واتخذ الموحدون تخطيطه انموذجا لجوامعهم ، (٦) وحوكيت قبابة القائمة على الضلوع البارزة **المتقاطعة فيما بينها في نظام التقبيب في المساجد** والقصور في المغرب والاندلس ، بل وفي بعض الكنائس المستعربة في اسبانيا المسيحية وبعض الكنائس ذات الطراز الروماني في قشتالة ونافارة وارجون ، (٧) واتخذت التشبيكات الناتجة عن تقاطع العقود المنفوخة والمفصصة وما أوصل بينها من النجوم المستديرة والنائلة بقواعد القباب الاربع في قرطبة انموذجا للزخارف المتداخلة في عقود مصلى قصر الجعفرية بسرقسطة ، كما اتخذت ايضا انموذجا لزخارف واجهات القاعات المطلة على الافنية في القصور الاموية بمدينة الزهراء وفي بعض قصور الطوائف والموحدين وبني نصر ، وان كانت هذه الزخارف قد فقدت في هذه الامثلة الاخيرة خصائصها المعمارية التي كانت تتميز بها في جامع قرطبة . (٨) وعلى هذا النحو اصبح الفن الخلافي بقرطبة يمثل مدرسة فنية **بلغت تأثيراتدروسها الى مجالات بعيدة، فادركت** جنوبي فرنسا من جهة ، ووصلت الى بلاد المغرب ومصر من جهة ثانية . (٩)

لقد طبق عرفاء البناء بجامع قرطبة النظام التخطيطي للجامع الاقصى الذي اعاد الوليد بن عبد الملك بناءه في سنة ٨٧هـ (٧٠٦م) ، وكان يتألف من عشر بلاطات (اروقة) تتجه عقودها عموديا على جدار القبلة ، (١٠) ويعتقد الاستاذ ليلي لامبير Elie Lambert انه كان يتألف من ١٥ بلاطا ، البلاط الاوسط اكثر من البلاطات الاخرى اتساعا وربما كان يتجاوزها في الارتفاع (١١) ، ومن المعتقد ان هذا الرقم الذي اورده الاستاذ لامبير هو العدد الفعلي لبلاطات الجامع في عهد

---

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، ج ٢ ، الاسكندرية ١٩٦ ص ٧٥١ .

(٦) السيد عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور في الاندلس ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٦٢ ـ المغرب الكبير ، ج ٢ ص ٨٥٥ .

(٧) سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس ، بيروت ١٩٦٢ ص ٤٠٢ ، مسجد المسلمين بطليطلة ، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، سنة ١٩٥٨ ـ قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ، بيروت ١٩٧٢ ج ٢ ص ٤٢ وما يليها ـ مظاهر الاصالة في بنيان المسجد الجامع بقرطبة ، بحث ألقي في ندوة الحضارة الاسلامية المنعقد في الاسكندرية في اكتوبر ١٩٧٦ .

(٨) Ricard, Pour comprendre l'art musulman dans l'Afrique du Nord, et en Espagne Paris 1924, p. 132 — Gomez, Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la arquitectu abe, cordoba, 1930 — Marçais, l'architecture musulmane d'Occident, Paris, 1954, p. 1 .

(٩) السيد عبد العزيز سالم ، اثر الفن الخلافي بقرطبة في العمارة المسيحية باسبانيا وفرنسا ، مجلة المجلة ، عدد ٤٢ ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٧١ ـ قرطبة حاضرة الخلافة ، ج ٢ ص ٣٩ ـ ٦٢ .

(١٠) احمد فكري ، المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، الاسكندرية ١٩٦١ ص ٢١٢ .

(١١) Lambert, les mosquees de type andalou en Espagne et en Afrique du Nord, al-Andalus, Vol. XIV, 1949, p. 277.

الخليفة المهدي العباسي كما وصفه المقدسي .(١٢)وايا ما كان عدد بلاطات الجامع الاقصى فان هذا النظام القائم على بلاطات تتجه اتجاها عموديا على جدار القبلة اصبح الطابع المميز للمسجد الجامع بقرطبة منذ ان اسسه الامير عبدالرحمن بن معاوية في سنة ١٦٩ هـ الى ان اتخذ صورته النهائية بزيادة المنصور بن ابي عامر في سنة ٣٧٧ هـ ،ومنه انتشر في الاندلس بحيث اصبح الطابع المميز لجميع مساجد الاندلس .

وكما ان تخطيط بيت الصلاة بجامع قرطبة اثر تاثيرا مباشرا على جميع مساجد الاندلس من حيث اتجاه بلاطاته عموديا على جدار القبلة ،نشهد ايضا هذا التاثير واضحا في زيادة اتساع البلاط الاوسط وزيادة ارتفاعه عن بقية البلاطات الاخرى ، ويتمثل ذلك في جامع ابن عديس باشبيلية (١٣) والمسجد الجامع بمدينة الزهراء(١٤) ، والمسجد الجامع بالمرية (١٥) ، والمسجد الجامع بقصبة اشبيلية (١٦) ، كما نشهده في غرس جميع صحون المساجد الجامعة بالاندلس باشجار البرتقال والنارنج على النحو الذي احدثه الامير عبد الرحمن بن معاوية عندما امر عبد الله بن صعصعة بن سلام صاحب الصلاة بالجامع (ت ١٩٢هـ) بغرس صحن جامع قرطبة بالاشجار، متبعا في ذلك مذهب الامام الاوزاعي الذي اجاز ذلك ، وقد تابع حكام الاندلس هذا التقليد في مساجد الاندلس ، يؤكد ذلك ما ذكره الرحالة والجغرافيون العرب وغيرهم ، فابن بطوطة يذكر ان بصحن جامع مالقة اشجار النارنج البديعة(١٧) ، كما يذكر منتزر الرحالة الالماني الذي زار الاندلس في سنة ١٤٨٤ان جامع المرية كان مغروسا باشجار الليمون والنارنج (١٨) ، وكذلك كان شان جوامع وادي آش ، وعمر بن عديس باشبيلية ،وجامع القصبة الكبير باشبيلية ، وجامع البيازين بغرناطة . (١٩)

وتتميز الزيادة الحكمية في المسجد الجامع بقرطبة دون غيرها من الزيادات التي استوسع بها الجامع باشتمالها على اربع قبـات توزعت على البلاط من زيادة الحكم وعلى الاسلوب الموازي لجدار القبلة ، ونظمت على النحو التالي : قبة على مدخل الزيادة وتعرف بالقبة المخرمة الكبرى (٢٠)

---

(١٢) المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ،تحقيق دي غويه ، ليدن ١٩٠٦ ص ١٥٦ .

(١٣) سالم ، المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٥ .

(١٤) المقري ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ١٠٠ - ١٠٢ .

(١٥) سالم ، المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٥٦ ـ تاريخ مدينة المرية الاسلامية بيروت ، ١٩٦٩ ص ١٤٦ .

(١٦) نفس المرجع ، ص ٥٩ ـ المغرب الكبير ، ج ٢ المغرب الاسلامي ، ص ٨٥٥ .

(١٧) ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة ، طبعة صادر ،بيروت ١٩٦٠ ص ٦٧٠ .

(١٨) Munzer (J.) : Viaje por Espanay Portugal, trad. esp. por Lopez Toro, Madrid, 1951, p. 30.

(١٩) المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٢٠

(٢٠) ابن حيان ، نصوص من المقتبس خاصة بزيادة عبد الرحمن الاوسط في جامع قرطبة ، نشرها الاستاذ ليفي بروفنسال ، في مجلة ارابيكا Arabica ، المجلد الاول القسم الاول ، ليدن ، ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

او القبو الكبير (٢١) او قبة الضوء (٢٢) ، وقبة تعلو الاسطوان الذى يتقدم جوفة المحراب مباشرة وتعرف بالقبة الكبرى (٢٣) او القبة العظمى (٢٤)، بمعنى انها اقيمت بالزيادة الحكمية قبتان احداهما عند مدخل الزيادة ، والاخرى عند نهايتها امام المحراب ، وفى هذا تقليد لنظام قبتى المحراب والبهو بجامعى القيروان والزيتونة بتونس (٢٥) . ثم اضيفت الى قبة المحراب بجامع قرطبة قبتان جانبيتان تكتنفانها من الشرق والغرب ، واصبح هذا النظام الذى ابتكره بناة الزيادة الحكمية بجامع قرطبة انموذجا احتذته مساجد الغرب والاندلس ، بدليل ان بناة جامع تلمسان قلدوا فى سنة ٥٣٠ هـ تخطيط جامع قرطبة بصورته النهائية بعد زيادتى الحكم المستنصر والمنصور ، فبيت الصلاة فيه يشتمل على ثلاثة عشر بلاطا تتجه عموديا على جدار القبلة ، البلاط الاوسط اكثر من بقية البلاطات اتساعا ، ويتميز هذا البلاط بوجود قبتين : احداهما امام المحراب ، والثانية فوق منتصف البلاط الاوسط فى نفس وضع القبة المخرمة الكبرى بجامع قرطبة بالنسبة لجامع قرطبة كله . ولم يقتصر التقليد على ذلك فحسب ، وانما نجده يمتد الى سقوف العقود التى تفصل بين بيت الصلاة القديم وبين الزيادة الحكمية ، فلدها بناة جامع تلمسان بحيث اصبح هناك صف من العقود القائمة على دعائم ضخمة تقطع البلاطات الطولية عرضا وتقسم بيت الصلاة فى تلمسان الى قسمين ، كل منهما يشتمل على ثلاثة اساكيب (٢٦) تماما كما يحدث بالنسبة لصف العقود القائمة على الدعائم بجامع قرطبة . (٢٧)

كذلك اثر نظام القباب القائمة على البلاط الاوسط واسكوب المحراب فى زيادة الحكم بجامع قرطبة على مساجد الموحدين الجامعة فى المغرب مع تعدد البلاطات الفسيحة يصل الى ثلاث : احدها فى الوسط والبلاطان الآخران متطرفان ، وبدلا من تكاثف القباب على بلاط المحراب واسكوبه

---

(٢١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، طبعة صادر ج ٢ بيروت ١٩٥٠ ص ٢٤١ .

(٢٢) جومث مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ترجمة د . لطفى عبد البديع و د . السيد عبد العزيز سالم ص ١٤١ .

(٢٣) الادريسى ، وصف المسجد الجامع بقرطبة من كتاب نزهة المشتاق ، تحقيق الاستاذ ديسيه لامار ، الجزائر ١٩٤٩ ، ص ٢ ــ المقرى ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ٨٩ .

(٢٤) ابن غالب ، قطعة من كتاب فرحة الانفس فى تاريخ الاندلس ، تحقيق الدكتور لطفى عبد البديع ، القاهرة ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ١٩٥٦ ، ص ٢٩ .

(٢٥) احمد فكرى ، المسجد الجامع بالقيروان ، القاهرة ، ١٩٣٦ ص ١٤ .

Lambert, Précisions nouvelles sur l'oeuvre de al-Hakam, II, dans A.I.E.O.U.A., 1936, pp. 70-80 Lombert les coupoles des grandes mosquees de Tunisie et de l'Espagne, au IXe., et Xe siédes, Hesperis t. XXII, fasc. 2, 1936 — A. Fikry, la mosquée Az-Zaytouna a Tunis, da Egyptian society of historical studies, Vol., II, Cairo 1952, pp. 27-64.

(٢٦) Marçais, l'architecture musulmane d'occident, p. 195.

ــ السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الاسلامى ، ج ٢ ص ٧٥ .

(٢٧) Lambert, les mosquees de type andalou, p. 285

اصبحت القباب تتوزع على مدخل البلاط الاوسط ونهايته امام المحراب ، ثم على كل من البلاطين المتطرفين عند نهايتهما من جهة اسكوب المحراب ، وقد طبق هذا النظام في جامع تينمال وجامع رباط تازى . ومع ذلك فهذان المسجدان يجمعان بين التقاليد القرطبية والتقاليد المغربية ، ولكن التاثير القرطبى المباشر يبدو واضحا في تخطيط جامع الموحدين باشبيلية ، فبيت الصلاة فيه انعكاس واضح لجامع قرطبة بعد زيادة المنصور بن ابى عامر (٢٨) ، كما انه اقتبس من جامع قرطبة ايضا عظمة صحنه بعقوده السبعة في اروقة مجنباته التي تحدد عظم اتساعه بدلا من اربعة عقود في جامع الكتبية بمراكش وجامع تينمال ، كما اقتبس من قرطبة ايضا الميل الى اثراء الزخرف في بواطن العقود على النحو الذى تشاهده في عقد المدخل الشمالى الى الصحن ، واستخدام الركائز الضخمة دعما لجدران الجامع الخارجية لدفع الضغط الناشىء من الاقواس . (٢٩)

(٢) النظام التخطيطى للقصور الاندلسية وتطوره:

ا ـ **القصور الاموية :** لم تزودنا المصادر العربية بمعلومات كافية عما كان عليه القصر الخلاق بقرطبة ، ومن المعروف ان هذا القصر بناء رومانى قديم توارثه الملوك حتى الفتح العربى ، ثم اتخذه الولاة منذ ولاية ايوب بن حبيب اللخمى مقرا لهم ، الى ان قامت الدولة الاموية ، فوسع فيه امراء بنى امية ، وشيدوا به قاعات ومجالس وقصور ، تأنقوا في تزيينها حتى بلغت الغاية في الفخامة والعظمة . ومنها المجلس الكامل ، والمجلس الزاهر ، وقصر المجدد ، والحائر ، والمعشوق ، والمبارك ، والرشيق ، والسرور ، والتاج ، والبديع ، والبستان (٣٠) ، **وساقوا اليها**

(٢٨) سالم ، المغرب الاسلامى ، ج ٢ ص ٥٨٦ .

(٢٩) سالم ، المساجد والقصور في الاندلس ، ص٦٢ ـ دائرة معارف الشعب ، عدد ٦١ ص ١١٤ .

(٣٠) نلاحظ ان بعض اسماء هذه القصور تماثل اسماء قصور اموية واخرى عباسية في المشرق ، فقصر الحائر يذكرنا بقصري الحيرة الشرقي والغربي ، وقصر التاج يذكرنا بسميه العباسي الذي اقامه الخليفة المعتضد العباسي في بغداد ، وقصر المعشوق والمختار والبديع تذكرنا باسماء مماثلة لقصور عباسية في سامراء . ومن الجدير بالذكر ان بني عباد اقاموا قصورا في اشبيلية سموها ببعض هذه الاسماء كالقصر المبارك والقصر الزاهر والبديع او باسماء قصور معاصرة مثل قصر السرور الذي يذكرنا بقصر السرور بسرقسطة ، ولعل المعتمد بن عباد اراد بذلك ان يتظاهر بما كان يتظاهر به خلفاء بني امية في قرطبة من سلطان ومجد عن طريق البنيان ولهذا قلدبني امية حتى في اسماء قصورهم وتنافسهم في ميلهم للبنيان . ويذكر الفتح بن خاقان ان « قرطبة كانت منتهى امله ، وكان روم امرها اشهى عمله » (الفتح بن خاقان ، قلائد العقيان ص ١٠) .

وتستدل على تقليد المعتمد في بنائه لقصور المبارك والزاهر والبديع لبني امية بابيات قالها الحصري المكفوف الشاعر يمدح فيها المعتمد فيقول : ـ

ابنى عباد ما حسنت	الا بكم الدنيا فقد
دانت بغداد لقرطبة	وخلالفها للمعتمد
سمعوا برشاد فتى لخم	فنفوا هارون عن الرشد
بالفرع الندر والنعما	ن بقيت النجم فطل وزد
ظلت انوار امية في	قصر الخلفاء فقلت قد
نافست بقصرهم ارما	فكان امية لم تلد

(ابن بسام الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، قسم رابع مجلد اول ، ص ٢٠٤) .

المياه من جبال قرطبة واجروها ق ساحاته ق برك واحواض من الرخام ، واطلقوها من تماثيل معدنية تمج المياه من افواهها . (٢١) وكان لهذا القصر الخلاق عليات ومناظر تطل على النهر والربض القبلي حيث كان يجلس فيها الأمراء. (٢٢)

ولكن لم يبق للأسف من القصر الخلاق في الوقت الحاضر الا الجدار المقابل لجدار الجامع وقسم من جداره الشمالي (٢٣) ، اما القاعات فقد طمست معالمها بعد ان تعرض القصر لاضرار جسيمة ، بسبب اشتعال النيران فيه عدة مرات، الى ان حوله الأسقف دون سانشودى روخاس الى قصر من الطراز القوطي ، ثم احرق من جديد في سنة ١٤٥٦، وهدمت واجهته المطلة على الوادى كما تهدم الساباط الذى كان يصل بين القصر والجامع في سنة ١٧٤٥ .

كذلك لم يتبق من قصر الرصافة الذى شيده عبد الرحمن بن معاوية ق اول سنى امارته (اى سنة ١٣٨ هـ) **على بعد خمسة كيلو مترات** الى الشمال الغربي من قرطبة (٢٤) سوى البقعة ومجرد الاسم ، كما لم يصل الينا من قصر الدمشق الا ما قيل فيه من اوصاف الشعراء والكتاب . (٢٥)

الا ان ما تبقى لحسن الحظ من اطلال القصور التى اسسها كل من الخليفة عبد الرحمن الناصر (فيما بين ٣٢٥ (٩٣٧ م) و ٣٥٠ هـ (٩٦١ م) والخليفة الحكم المستنصر (فيما بين ٣٥٠ هـ (٩٦١) ، و ٣٦٦ هـ (٩٧٦ م) مثل قصر الخلافة وقصر الزهراء وقصر المؤنس ، التى روى المؤرخون العرب قصة بنائها فيما يشبه الاساطير وبالغوا ق وصف روائعها وما احتوته من مظاهر الأبهة والثراء (٣٦) ، يكفى ق حد ذاته لاستنتاج ما كان عليه نظام القصر التخطيطى ق عصر الخلافة الأموية . ويمكننا ان نستنبط مما اسفر عنه البحث الاثرى الذى تتابعت عملياته ق ارضها على ايدى كبار الاثريين الاسبان امثال Pedro de Madrazo ثم R. Castejon, Velasquez Bosco و Felix Hernandez على ان قصور الزهراء نوعان :

الاول : الدار التى تقوم حول فراغ مركزى هو الصحن الذى تتوزع حوله جميع الغرف .

---

(٢١) المقري ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ١٢

(٢٢) سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، ج ١ ص ١٨٩ — ١٩١ .

(٢٣) Castejon, Cordoba califal, p. 74

(٢٤) ابن الابار ، الحلة السيراء ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٢ ، ج ١ ص ٣٨ — السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ق الاندلس ، ج ١ ص ٥٠ .

(٢٥) المقري ، نفح الطيب ، ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ج ٢ ص ١٧ ، ١٩٠ .

(٣٦) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٢ ص ٢٩ ، ٢٠٠ — المقرى ، ج ٢ ص ٦٥ ، ٦٨ ، ١٠٣ — ١٠٥ وراجع الدراسة التاريخية ق : قرطبة حاضرة الخلافة ق الاندلس، ج ١ ٢٢٩ — ٢٥٧ .

والثانى : القصر الذى يتألف من بلاطات متوازية تفصلها فيما بينها اعمدة تقوم عليها عقود كما هو الحال فى بيوت الصلاة بمساجد الاندلس . (٣٧)

ومن المعروف ان هذا الطراز من القصور استلهم فكرته ونظامه التخطيطى من الطراز الحيرى فى البناء الممثل فى قصر الخورنق والسدير من قصور الحيرة فى عصر المناذرة ؛ فقد ظلت قصور الحيرة مستودعا زاخرا بالتقاليد الفنية الفارسية، كما كانت قصور الغساسنة فى الجولان وبادية الاردن والمتأثرة الى حد كبير بفن العمارة الساسانية مصدرا هاما للنظام التخطيطى فى القصور الاسلامية فى مختلف القصور ، ونستدل على ذلك من الحقيقة بأن بعض قصور الغساسنة فى بادية الاردن ومن بينها قصر المشتى وقصر القسطل كانت مصدر الهام لبناء القصور الأموية فى البادية كقصر هشام المعروف بخربة المفجر بالقرب من اريحا ، وقصير عمرة ، وقصر الطوبة ، وكانت طرزها الزخرفية والمعمارية شبيهة بآثار الأمويين الى حد اختلط معه الامر على علماء الآثار ، فنسبوها الى العصر الاموى . (٢٨) كذلك اقتبس المتوكل على الله العباسى (٢٣٢ ــ ٢٤٧ هـ) فى بناء قصوره النظام المعمارى المعروف بالحيرى والكمين والاروقة الذى يتمثل فى قصرى **الخورنق والسدير** ، وذلك « **ان** بعض سماره حدثه فى بعض الليالى ان بعض ملوك الحيرة من النعمانية من بنى نصر احدث بنيانا فى دار قراره وهى الحيرة على صورة الحرب وهيئتها (٢٩) ، للهجه بها وميله نحوها ، لئلا يغيب عن ذكرها فى سائر احواله ، فكان الرواق فيه مجلس **الملك وهو الصدر ، والكمان ميمنة وميسرة** ، ويكون فى البيتين اللذين هما الكمان من يقرب منه من خواصه ، وفى اليمين منهما خزانة الكسوة ، وفى الشمال ما احتيج اليه من الشراب، والرواق قد عم فضاؤه الصدر، **والكمين ، والابواب الثلاثة على الرواق** ، فسمى هذا البنيان الى هذا الوقت (اى زمن المسعودى) **بالحيرى ، والكمين اضافة الحيرة ، واتبع الناس** المتوكل فى ذلك ائتماما بفعله ، واشتهر الى الغاية » . (٤٠) والواقع ا ن **قصر السدير** الذى نعتقد انه سمى كذلك لوجود ثلاثة قباب تعلو صدره مثل هام للنظام الذى سماه المسعودى بالحيرى والكمين والاروقة ، او ما سماه ياقوت بطراز الحارى بكمين (٤١) . ولم يكن المتوكل أول من طبق هذا النظام فى بناء قصره بلكواراه او فى

---

(٣٧) Lambert, les mosquées de type andalou, p. 273-291

(٣٨) Creswell, Early Muslim architecture : Umayyads, Early Abbassids and Tulundis, Vol. I, Oxford, 1938, p. 300.

ارنست كونل ، الفن الاسلامي ، ترجمة احمد موسى ، ص ١١ .

(٣٩) اي على شكل توزيع الكتائب عند القتال ، فالقلب يتوسط المقدمة وتكتنفه الميمنة والميسرة او الساقتان.

(٤٠) المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، طبعة محيى الدين عبد الحميد ، ج ٤ ص ٨٧ .

(٤١) ياقوت ، معجم البلدان ، مادة سدير ، مجلد ٣ طبعة بيروت ص ٢٠١

تصور الجعفري ، فقد ثبت انه عرف في قصر المنصور ببغداد وفي قصر الجوسق الخاقاني الذي بناه المعتصم في سامرا ، (٤٢) وفي بعض المنشآت العباسية في الكوفة والرافقة .

والظاهر ان هذه التقاليد العراقية الفارسية انتقلت الى الاندلس – ذلك البلد النائي في أقصى الاطراف الغربية للعالم الاسلامي – في جملة ما انتقل اليها من تقاليد مشرقية عراقية ابتداء من امارة عبد الرحمن الاوسط (٤٣) حتى سقوط الخلافة الاموية بقرطبة ، فالنظام الواضح في قصور الزهراء يتبع الأسلوب الحيري الذي تحدثنا عنه ، فمجلس الاستقبال بقصر الخلافة في مدينة الزهراء – وقد اكتشف في عام ١٩٤٤ – ينقسم الى ثلاث بلاطات عمودية على الجدار الشمالي ، ويتكون البلاط الاوسط من صفين من **العقود المتجاورة عدد كل صف منها ستة** عقود تقوم على سبعة اعمدة ، ويحف بهذه البلاطات من كل من الجانبين الشرقي والغربي بلاط جانبي متطرف ، يصله بالمجلس المذكور باب معقود على منكبين ، ويرتكز كل منهما على عضادة من الرخام الأبيض نقشت عليها زخارف نباتية بلغت الغاية في الروعة والجمال . (٤٤) كذلك أسفرت الحفريات الاثرية التي اجراها العالم الأثري Velasquez Bosco سنة ١٩١٩ عن كشف قصر من قصور الحكم المستنصر ، يبرز فيه برطل او سقيفة تطل على بهو فسيح مربع الشكل (عرضها ٦٫٩٠ مترا) بخمسة عقود ، وتنفتح السقيفة المذكورة على مجلس يبلغ طوله ٢٨٫٨٨ مترا وعرضه ٢٠ مترا من طريق خمسة ابواب اعمدتها ملتصقة بعضادات الابواب ، وينقسم المجلس الى خمس بلاطات تتعامد على الجدار الشمالي يبلغ اتساع البلاط الأوسط منها ٧٫٤٦ مترا في حين يبلغ اتساع كل من البلاطات الاربع الاخرى ٦٫٨٢ مترا . (٤٥)

ونظام البرطل الذي يتقدم المجلس (٤٦) سيصبح تقليدا متبعا في بناء القصور منذ ذلك الحين حتى نهاية العصر الاسلامي ، وسيفتتن به عرفاء البناء في الأندلس لما تحققه عقوده من تناسق بازاء القاعة التي يطل عليها سيما اذا كان البرطل يشرف في آن واحد على بركة صناعية

---

(٤٢) كمال الدين سامح ، العمارة ، في صدر الاسلام ، ص ٩٢

(٤٣) السيد عبد العزيز سالم ، التأثيرات العراقية في البناء الحضاري الاندلسي في عصر الدولة الاموية ، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للتاريخ في بغداد ، ١٩٧٣ .

(٤٤) Castejon, Excavaciones del plan nacional en Medina Azahara Campana 1943, Madrid 1944, — Nuevas excavationes en Medina Azahara, el Saloon de Abd er-Rahman III, al Ahdalus, 1945, pp. 147-154.
Gomez Moreno, Ars Hispaniae, t. III, 1951, pp. 82-90.
Torres Balbas, la mezquita de cordoba & madinat al-Zahara, Madrid 1952, p. 149.

(٤٥) Torres Balbas, Arte hispano musulman hasta la caida del califato de Cordoba, p. 459.

(٤٦) ابن حيان ، قطعة من المقتبس ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجي ، بيروت ١٩٦٥ ، ص ٤٩ .

تتيح لأقواسه وعقوده ان تنعكس صورها على صفحة مياهها ، كما ان البرطل بعقوده المتعددة يؤكد لنا براعة البناء الاندلسى فى التنسيق والانسجام فى توزيع الكتل والفراغات .

ونطالع فى المصادر العربية ان قصر الخلافة أول قصور الناصر فى مدينة الزهراء ، كان يضم مجلسين رئيسيين : الأول هو المجلس الشرقى المسمى بقصر المؤنس ، وهو بيت المنام الخلاق(٤٧) وكان يزدان بحوض من الرخام الأخضر نصب فى وسطه ، وحفرت عليه نقوش تمثل صورا آدمية مذهبة ، وكان يدور حوله اثنا عشر تمثالا من النحاس مرصعة بالدر النفيس من صناعة قرطبة كانت تمج المياه من افواهها . (٤٨) والثانى المجلس الغربى ، وكان يسمى بالمجلس البديع ، أومجلس الذهب ، او مجلس الأجراء . (٤٩) وكان يتوسطه اليتيمة التى اتحف بها الامبراطور البيزنطى ليو **السادس المعروف بالفيلسوف الخليفة الناصر** ، وهي حوض مذهب كبير او صهريج كان الناصر يملأه بالزئبق ، وكان « فى كل جانب من هذا المجلس ثمانية ابواب قد انعقدت على حنايا من العاج والأبنوس المرصع بالذهب واصناف الجواهر قامت على سوارى من الرخام الملون والبلور الصافى . وكانت الشمس تدخل على تلك الابواب فيضرب شعاعها فى صدر المجلس وحيطانه ، فيصير من ذلك نور يأخذ بالابصار ، وكان الناصر اذا اراد ان يفزع احدا من اهل مجلسه اوما الى احد صقالبته ، فيحرك ذلك الزئبق ، فيظهر فى المجلس كلمعان البرق من النور ، ويأخذ بمجامع القلوب حتى يخيل لكل من فى المجلس ان المحل قد طار بهم مادام الزئبق يتحرك » . (٥٠)

• • •

ب ـ قصور الطوائف : ونلاحظ ان هذا النظام التخطيطى لقاعات القصور الأموية سيتعرض للتطور فى عصر دويلات الطوائف ، وهو العصر الذى ازهر فيه فن البناء ، وبلغ العرفاء والفنانون الغاية فى التفنن فى التعقيد الزخرفى والاسراف الجنونى فى مزج المنظر الطبيعى بالبناء ، واحداث تأثير جمالى يحرك المشاعر ويهز النفس : فدار المزينية كان قصرا ريفيا لبنى عباد يشتمل بالاشجار وتكتنفه الازهار وتحيط به البساتين النضرة .(٥١) ذات الزهور العطرة والألوان الزاهية. ونظام البرطلات التى تتقدم المجالس نشهد نظائرها فى واجهة بهو الجص من قصر اشبيلية زمن

---

(٤٧) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٢٤٥ ـ المقرى ، ج ٢ ص ١٠٤

(٤٨) عثر فى أطلال الزهراء على تمثال من النحاس يمثل وعلا يبلغ ارتفاعه ٤٠ سم ، وكله مليء بالتفاريف النباتية المحفورة ، والتمثال من نوع التماثيل الحيوانية التي تمج المياه من افواهها ، وكان الماء يصل الى فمه عن طريق انبوب يمتد من وسط قاعدته ، لم يصمد فى ارجله ورقبته (راجع جومث مورينو ، الفن الاسلامي فى اسبانيا ، ص ٤٠٠) .

(٤٩) ابن حيان ، قطعة من المقتبس ، نشر الحجي ، ص ١٣٧ ، ١٨٤ .

(٥٠) المقرى ، ج ٢ ص ٦٨

(٥١) ابن خاقان ، قلائد العقيان ، طبعة القاهرة ١٣٢٠ هـ ص ٩ ، المقرى ، ج ٦ ص ١٤ .

بنى عباد ، وسيصبح تقليدا متبعا فى قصور الحمراء بغرناطة . ونظام الاحواض الرخامية او الصهاريج التى تتوسط القاعات والمجالس ستتحول الى بحيرات صناعية فى عصر الطوائف، مثل قصر المامون بن ذى النون بطليطلة ، وكانت له بحيرتان قد نصبت على أركانهما تماثيل أسود من النحاس او البرونز ، ومينة البحيرة الكبرى باشبيلية ، والبركة التى كانت تتوسط بهو الجص ، والتى ربما كانت نفس البركة التى كانت قائمة فى قصر الوحيد احد المجالس الرئيسية فى القصر المبارك الاشبيلى ، ونصب فى جانب منها تمثال فيل يمج الماء من فيه . (٥٢)

• • •

جـ – قصر طليطلة : اقامه المامون بن ذى النون سنة ٤٥٥ هـ (١٠٦٣ م) بطليطلة واتقنه للغاية ، وانفق عليه أموالا طائلة ، وصنع وسطه بحيرة ، وصنع فى وسط البحيرة قبة من زجاج ملون منقوش بالذهب ، وجلب الماء على راس القبة بتدبير احكمه المهندسون ، فكان الماء ينزل من أعلى القبة على جوانبها محيطا بها ، ويتصل بعضه ببعض ، فكانت قبة الزجاج فى غلالة مما يسكب من الماء خلف الزجاج لا يفتر عن الجرى ، والمامون جالس فيها لايمسه شىء من الماء وقد أوقدت له فيها الشموع . وكانت لقصر المامون بحيرتان يصفهما ابن حيان بقوله : « ولهذه الدار بحيرتان قد نصبت على أركانهما صور أسود مصوغة من الذهب الابريز احكم صياغة تتخيل لمتاملها كالحة الوجوه ، فاغرة الشدوق ، ينساب من افواهها نحو البحيرتين الماء هونا كرشيش القطر او سحالة اللجين ، وقد وضع فى قعر كل بحيرة منها حوض بديع يسمى المذبح ، محفور من بديع المرمر كبير الجرم ، غريب الشكل بديع النقش ، قد ابرزت من جنباته صور حيوان واطيار واشجار ، (٥٣) وينحصر منها فى شجرتى فضة عاليتى الأصلين غريبتى الشكل ، محكمتى الصنعة ، قد غرزت كل شجرة منهما وسط كل مذبح بادق صناعة ، يترقى فيهما الماء من المذبحين ، فينصب من أعالى افنانهما انصباب رذاذ المطر او رشاش الندية ، فتحدث لمخرجه نغمات تصبى النفوس ، ويرتفع بفروتها عمود من الماء شخم منضغط الارتفاع ، ينساب من افواهها ، ويبلل اشخاص اطيارها وثمارها بالسنة كالمبارد الصقيلة ، يقيد حسنها الالحاظ الثاقبة ، ويدع الأذهان الحادة كليلة » . (٥٤)

هذا الوصف المعبر الذى ينطق بما كان عليه هذا القصر يجلو علينا ما كان يقوم به المامون لتجميل قصره ، كما يشير الى الدور الذى بدات تلعبه البحيرات فى تجميل القصر ومجالسه .

---

(٥٢) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٥ ص ٢٩٥ .

(٥٣) يشبه هذا الحوض ، حوض مدينة الزهراء الذى عثر عليه فى اشبيلية ويحمل اسم المنصور كان قد اتخذه فى قصر الزهراء (جومث مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ص ٢١٤) .

(٥٤) ابن بسام ، الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة ، المجلد الاول القسم الرابع ، ص ١٠٢ – ١٠٣ .

د ـ منية البحيرة باشبيلية : هى منية تتوسطها بحيرة صناعية كبيرة (٥٥) تحف بها الاشجار التى تلتحف غصونها بسندسها ، وتحيى الازهار بطيب تنفسها ، وتنعكس ظلالها على صفحات الماء فى الليالى القمرية .

هـ ـ المجلس الوحيد بالقصر المبارك باشبيلية : اسم هذا القصر نطالعه فى اشعار ابن اللبانة فى رثاء المعتمد :

بكى الوحيد بكى الزاهى بقبته ... والنهر والتاج كل ذله باد (٥٦)

ونعتقد ان الوحيد من المجالس الرئيسية بالقصر المبارك الذى كان المعتمد بن عباد قد اقامه بالقرب من دار الامارة القديمة ، وانه كان يقوم منفردا فى جانب من مجموعة القصر المبارك. وكان للقصر الوحيد بركة نصب فى جانب منها تمثال فيل يمج الماء من فيه ، وصفه الشاعر عبد الجليل بن وهبون بقوله :

ويفزع فيه مثل النصل بدع ... من الافيال لا يشكو ملالا

رعى رطب اللجين فجاء صلدا ... تراه قلما يخشى هزالا (٥٧)

وكثيرا ماكان المعتمد بن عباد يجلس على حافة تلك البركة فى الامسيات ، ويامر بايقاد الشموع ليمتع نظره برؤية المياه تنساب من الفيل الى البركة وضوء الشموع الباهت يمتد شاحبا شحيحا فيما حوله .

و ـ قصور المرابطين والموحدين : ونصل الى **عصر المرابطين** لنشهد تجديدا واضح المعالم فى تخطيط افنية القصور وابهائها ، فلقد كانت هذه الأفنية فى العصور السابقة اما تتوسطها برك تنتصب فى اركانها اسود معدنية كما هو الحال فى قصر طليطلة ، او احواض للمياه تنبثق فى وسطها نافورة او يحيط بها تماثيل لحيوانات وطيور تنساب المياه من افواهها ، كما هو الحال فى قصر الزهراء ، او ابهاء تتقدمها برطلات قائمة على بوائك كما تشهده ايضا فى مدينة الزهراء ، ويتمثل التخطيط الجديد لابهاء القصور فى عصر المرابطين فى قصير منتقوط Monteagudo الذى اكتشفت بقاياه فى سهل مرسية ، على بعد نحو اربعة كيلو مترات الى الشمال الشرقى من هذه المدينة . ويتوسط القصر المذكور بهو مستطيل الشكل يطل على جانبيه القصيرين جوسقان مربعان بارزان ، يمهدان لجوسقى بهو السباع فى قصر الحمراء بغرناطة ، ويتعامد ممران يؤلفان محورى البناء فيما بينهما على شكل صليب ، وتملىء المستطيلات الاربعة الناشئة

---

(٥٥) ابن خاقان ، قلائد العقيان ، ص ٨ ـ المقرى ، ج ٦ ص ١٦

(٥٦) نفس المصدر ، ص ٢٤ ـ المقرى ، ج ٦ ص ١٠

(٥٧) المقرى ، ج ٥ ص ٢٩٥ ـ

Querreto Lovillo, el Qasr el-Mubarak, en el Boletin de Bellas artes, Sevilla, 1974, p 97.

من هذا التعامد بأشجار البرتقال والليمون .(٥٨) وقد اقتبس هذا النظام نفسه بعد ذلك بقرنين من الزمان في جامع القرويين بفاس ، وفي بعض قصور امراء بني مرين بمراكش . اما في الاندلس فقد تطور هذا النظام فوصل الى قمة تطوره في عصر سلاطين بني الاحمر ملوك غرناطة ، ويتمثل في بهو السباع الذي يرجع تاريخه الى عهد السلطان محمد الخامس ، وهو بهو على شكل مستطيل طوله ٢٨½ مترا وعرضه ١٥٫٧٠ مترا، ويطل على جانبيه القصيرين جوسقان مقببان تحملهما اعمدة رشيقة ، ويتقاطع محورا البهو وقد اتخذا شكل قناتين فيهما المياه ، بحيث يؤلفان شكلا مصلبا ، ويتوسط الصحن عند نقطة التقاطع فوارة تتكون من ثلاثة اجزاء : النافورة والحوض الاعلى يليه ثم الحوض الادنى من الفوارة حيث استدار اثنا عشر اسدا تمج المياه من افواهها (٥٩) . ويعتقد الاستاذ لامبير ان الشكل العام لصحن السباع بما يحيط به من رواق في جهاته الاربع يبدو متأثرا بنظام ابهاء الاديرة المسيحية (٦٠) ، وان كنا نعتقد انه متأثر بنظام ابهاء المساجد ، وعلى الاخص لنظام ابهاء المدارس القاهرية ذات التخطيط المتعامد .

وفي عصر الموحدين ينتشر نظام البرطلات المطلة على البرك والابهاء ، ويتمثل ذلك في برطل يطل على بهو الجص بقصر اشبيلية ، والبرطل المذكور يقوم على بائكة تتكون من سبعة عقود ، العقد الاوسط منها منكسر يزيد في الاتساع وفي الارتفاع عن العقود الستة الاخرى ، ويكتنفه على كل من جانبيه الايمن والايسر ثلاثة عقود صغيرة تمتد منها شبكة من المعينات المفرغة ، اما ينبثقا العقد الاوسط الكبير فتغطيهما شبكة من اشرطة منحنية متشابكة .

كذلك نشهد في عصر الموحدين عودة الى نظام القاعات المطلة على البحيرات ، ويتمثل ذلك في قصر البحيرة الذي امر ابو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ببنائه خارج باب جهور باشبيلية سنة ٥٦٧ هـ (٦١) (١١٧١م) وقد اختط بحيرة في جنان تنسب لابن مسلمة القرطبي بعد ان عوضه عنها بجنات مماثلة .

د ـ قصور غرناطة : ويتطور النظام التخطيطي في عصر بني الاحمر ، فيختفي نظام الاروقة العمودية على جدار صدر المجلس، وتقتصر القاعة على جدران تتخللها شمسيات توامية معقودة تطل على منظر طبيعي يثير الاحساس بالنشوة البصرية، ويعتمد الفنان في التأثير الجمالي للزخرفة على تطبيق خاصية الهروب من الفراغ الزخرفي ، احدى الخصائص الاساسية للفن الاسلامي ، فيكسو الجدران بزخارف متعددة موزعة من ادنى الجدران الى السقف تجعل من الجدران ابسطة منقوشة ومرقشة ، فالازر تكسوها تربيعات رائعة من الزليجي تعلوها

---

(٥٨) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٣٢٤ .

(٥٩) عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور في الاندلس، ص ١٢٢ .

(٦٠) Lambert, La Alhambra de Grenade, dans la revue de l'art, t. LXIII, p. 144.

(٦١) ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالامامة على المستضعفين ، تحقيق د . عبد الهادي التازي بيروت ١٩٦٤ .

تنميقات جصية من التوريق الذي تمتزج فيه كتابات كوفية او نسخية تتشابك حروفها وتتعانق رؤوسها وتتضافر ابدانها فيما بينها وتختلط بالفروع الملتفة والاغصان المتموجة .

وتمثل مجموعة قصور الحمراء بقاعاتها المتعددة الميل الى الاكثار من البرك الصناعية التي تطل عليها برطلات وسقائف قائمة على عقود ممتدة ، توشحت بشبكات جصية من المعينات المفرغة ، وانتظمت على حفافي البرك ادواح الريحان ، واكتست ارض القاعات بالمرمر الصافي البياض .

وقد ترصعت اركان الاسقف بالذهب واللازورد ، وعلتها قباب نجمية من المقرنصات الدقيقة الملونة او اسقف خشبية مرقشة بالنجوم المتداخلة قد طعمت فيها الاخشاب بالعاج . ويتمثل هذا النظام في بهو البركة او الريحان وفي بهو السباع وفي قصر البرطل وبهو الساقية بقصر جنة العريف . وفي هذه القاعات والقصور والبرطلات تتجلى براعة الفنان الغرناطي في التوفيق بين الكتلة والفراغ ، ونشهد هذا الاتجاه الجمالي في رواق البركة ، الذي يسبق قاعة السفراء ، اذ يطل على بهو الريحان بائكة تتألف من سبعة عقود يتوسطها عقد يزيد في ارتفاعه واتساعه عن العقود الستة الاخرى التي انتظمت على جانبيه في تناسق وايقاع ، يبعدانه عن المظهر الخشن الذي نشاهده في بهو الجص بقصر اشبيلية . كذلك يطل على بهو السباع اربع بوائك عقودها نصف دائرية مطولة على عمد رشيقة نحيلة ، وتعلو هذه العقود شبكات زخرفية من المعينات الهندسية من اروع ما اخرجته يد الفنان المسلم . وقد نجح الفنان في تقسيم الكتل والفراغات الداخلية تقسيما توقيعيا صاغه بالبنيان والتنسيق الزخرفي ، كما يصوغ الوشاح موشحته والملحن قطعته الموسيقية ، بحيث يحرك المشاعر ويثير في النفس نشوة تملى من روعة التقسيم وجمال التوزيع وتعادل النسب . والى جانب ذلك امكن لبناء القصر ان يتوصل بعمق الى اسرار الاثر الجمالي في البناء ، فعرف كيف يجمع المنظر الطبيعي بالعمارة ، كما نجح في احداث تاثير جمالي يصحب فن توزيع الخمائل والجنان بالبرك والسواقي والنوافير بالقاعات والمناظر والبرطلات والشراجب والقمريات ، نجح هذا الفنان المبدع في مزج ذلك كله ، فجعل قصور الحمراء واحة خضراء تظللها الاشجار المتشابكة الكثيفة الملتفة التي لا تتخللها اشعة الشمس المحرقة من تكاثف الظلال ، واجرى اليها المياه من الجبال المحيطة تنساب في جداول تحف بها الادواح بين الممرات المؤدية الى القصر ، فترطب نسماتها المنعشة الوجوه المحترقة من حرارة الجو ، ثم اقام بين القاعات ابهاء فسيحة تتوسطها برك وبحيرات مستطيلة الشكل ، طرزت حفافيها بالزهور الملونة او اشجار الريحان الخضراء (٦٢) ، وفتح في هذه القاعات شمسيات وقمريات تطل على نهر حدرة الذي تتدفق مياهه ادنى هذه القاعات في منظر من اروع المناظر الطبيعية . كما حقق عرفاء البناء بغرناطة لسلاطينها رغبتهم في التمتع بالهدوء والاتصال الوثيق بالطبيعة الساحرة تستغرقهم

(٦٢) المساجد والقصور في الاندلس ، ص ١١٤ .

بجمالها ، فأقاموا منيات موزعة على الربى والسفوح الممتدة من مرتفع الحمراء ، مزجوا فيها السواقي والنوافير والجداول بالعقود والاقواس ، وخلطوا التوريقات الحية بالتوريقات والتواشيح **الجصية الملونة التي تغطي بنيقات العقود وتكسو شبكات البوائك** ؛ وكل شيء فيها بسيط في مظهره قوي في تأثيره في النفس ، فزخارف قاعاتها ، وتوزيع منظراتها ونوافذها ، واحاطتها بنطاق طبيعي خالص يهيء المرء ان يحس بنشوة جمالية لا نظير لها ، وقد أضفى الفنان على كل ذلك ألوانا زهية من خضرة الادواح الملتفة ونضارة الازهار ، كما كسا جدران القاعات بغلائل رقيقة ملونة من الزخارف منها الازر الزليجية التي تتعدد فيها الرسوم الهندسية ، ومنها الشبكات الجصية التي تكسو الاجزاء العليا وتتداخل مع الحنايا المقربصة بزخارفها المذهبة ، وكتاباتها الموشحة بالتوريق والتشجير . لقد بلغ فنانو غرناطة الذروة في تطوير فن العمارة الاسلامية بالاندلس والغاية في السمو به الى اعلى درجة من التأنق الذي يصل بالناظر الى أقصى درجات **الانتشاء وتخدير المشاعر ، فسخروا الزخرفة** التي افتتنوا بها في التعبير عن فكرة الاتزان في **البناء وفي ابراز دوره النفعي الذي يقوم به عن طريق تجزيئهم للمسطحات الكبرى الى تقاسيم حشدوا في كل منها ما** يتلاءم وطبيعته ، كما مرقواكيف يجعلون من **البناء الجامد تحفة فنية تقيّد الالحاظ في كل جوانبها** ، وتحبس العيون عن الترقي عن جزء منها قبل ان **تستكمل متعتها من جماله** وروعته .

• • •

ثانيا ــ الدعائم الداخلية في المنشآت الدينية والمدنية

١ ــ الاعمدة والتيجان :

١ ــ في العصر الاموي : لما كانت اعمدة المسجد الجامع بقرطبة وقت انشائه متخذة من الكنائس الرومانية المتخربة ، واطلال الابنية القوطية لتيسير بنيان المسجد والفراغ منه سريعا ، فقد اتخذ البناؤون لها قواعد مختلفة الاحجام لتسوية **ارتفاع العمد ، في حين خلت زيادات المسجد من هذا العنصر ، واعتني به القواعد ، فأصبحت** الاعمدة مجردة من قواعدها ، وذلك بعد ان أصبح **من السهل نحت هذه الاعمدة واعدادها للاغراض** المختلفة ؛ ولما كان ارتفاع الاعمدة القديمة محدودا فقد اضطر عرفاء البناء في عصر الامير عبد الرحمن الى التحايل على رفع سمك بيت الصلاة الى ما يقرب من ضعف ارتفاعه بالاعمدة ، فتوصلوا الى حل معماري أصيل لم يسبقهم اليه بناء وثني او مسيحي او مسلم ؛ اذ اطلوا من ارتفاع الجدائر التي تنبت منها العقود الحاملة للاسقف الخشبية ، فجعلوا ارتفاعها مترين تقريبا بدلا من نصف المتر ، وهو الارتفاع المعروف للحدارة ، وحولوا الجدائر على هذا النحو الى دعائم مركبة **فوق تيجان العمد (٦٣) ، وقد ساد هذا النظام** بنيان المسجد في العهود التالية .

---

(٦٣) السيد عبد العزيز سالم ، مظاهر الاصالة في بنيان المسجد الجامع بقرطبة ، من بحوث ندوة الحضارة الاسلامية التي عقدت بالاسكندرية في اكتوبر ١٩٧٦ .

وتمتاز اعمدة زيادة الحكم المستنصر بانهامن الرخام الاسود المجزع بالبياض ، تيجانها كورنثية وتتناوب مع اعمدة وردية اللون تيجانهامن النوع المركب . اما من حيث ارتفاع سوادي العمد فقد التزم العرفاء بنفس الارتفاع الذيكانت عليه فى البنية الاولى للمسجد زمن الامير عبد الرحمن بن معاوية .

وعندما شرع عبد الرحمن الناصر فى بنيانمدينة الزهراء عهد باعمال البناء الى عبد الله بن يونس عريف البنائين وعلي بن جعفر الاسكندراني وحسن بن محمد (٦٤) ، فكان عريف البنائين يتولى جلب الرخام اللازم لصناعة السواري وتيجانالاعمدة وقواعدها من قرطاجنة وافريقية وتونس، وكان الناصر يصلهم على كل رخامة صغيرة اوكبيرة بعشرة دنانير ، فى حين كان يصلهم على كل سارية بثمانية مثاقيل من الذهب (٦٥) . ويذكر ابن غالب نقلا عن ابن حيان أن عدد سوارى الرخام التى استخدمت فى بناء الزهراء ما بين صغيرةوكبيرة حاملة ومحمولة فى عصر عبد الرحمن الناصر بلغ ٤٣١٣ سارية ، منها ١٠١٣ سارية منافريقية ، و ١٩ سارية من القسطنطينية ، و ١٤٠ سارية هدية من ملك رومه ، وسائرها من مقاطع الرخام فى الاندلس ، فالرخام المجزع من كورة رية (٦٦) ، والابيض من المرية (٦٧) والوردى والاخضر من اسفاقس وقرطاجنة (٦٨) .

وتمتاز تيجان اعمدة الزيادة الحكمية فى جامع قرطبة باوراقها ولفائفها الملساء ، فى حين تتميز تيجان اعمدة الزهراء وطنفها وقواعدها بزخارف محفورة حفرا غائرا يظهر التباين الحاد بين الظل والضوء وهو اسلوب فى النحت ينحو نحو التقاليد البيزنطية ، وقد كانت معظم التيجان مزودة بنقوش كتابية،من اقدمها نقش يحمل اسم عبد الرحمن الناصر وقناة شنيف وعبارة نصها عمل سعد وسنة ٣٤٢ (٦٩) . كما ان بعض التيجان المكتشفةفى اطلال الزهراء تحمل اسماء فى جملتها مظفر وبدر ونصر وفتح وافلح وطارق ومحمد بن سعد ورشيق وكلهم من فتيان الخليفة وخدمه (٧٠). ومن المعروف ان اطلال الزهراء وخرائبها وبقاياقصورها نبشت فى عهد بني جهور ، واستغلت هذه الاطلال استغلالا منظما فاستؤصلت القصور بالهدم وبيع ما بها من سواري وعمد من الرخام والمرمر على يدي ابن باشة ، وفى ذلك يقول ابن حيان : « وكانت رسل الاملاك (يقصد

---

(٦٤) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٢٤٤ ــ المقرى ، ج ٢ ص ١٠٤ .

(٦٥) ابن غالب الاندلسي ، قطعة من فرحة الانفس ، ص ٢٢ .

(٦٦) المقرى ، ج ٢ ص ١٠٤

(٦٧) عرفت المرية بثرائها فى الرخام الصقيل (ابن الخطيب ، مشاهدات لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق الدكتور احمد مختار العبادي ، ص ٨٣ ــ المقرى ، ج ١ ص ١٥٣ ، ج ٢ ص ٢٠٧) .

(٦٨) المقرى ، ج ٢ ص ٦٧ ، ١٠٤ .

(٦٩) Ocana Jumenez, Inscripciones arabes descubiertos en Madinat al-Zahra, en 1944, al-Andalus, Vo. X, 1945, p. 154-159.

(٧٠) جومث مورينو ، الفن الاسلامي فى اسبانيا ، ص ١٠٢

رسل ملوك الطوائف) تاتيه (اي الى ابن باشة)لشراء تلك الالات باغلى الاثمان فيبذلها هو في انواع الضلالات ... » (٧١) . ولم يخل الرفي اشبيلية ايام بني عباد من عمد وتيجان انتزعت من الزهراء واعيد استخدامها في ابنية هذا العصر كما هو واضح في بعض اجزاء من قصر اشبيلية .

وعندما شرع الموحدون في بنيان جامع القصبة الموحدي باشبيلية ، اقتلعت من قصور بني عباد بعض اعمدة وتيجانها الزهراوية ووضعت في المئذنة المعروفة اليوم بالخيرالدا ، وما زالت بعض تيجان واعمدة من هذا الاسلوب الزهراوي ترصع القسم العلوي من المئذنة .

• • •

ب ـ في عصر الطوائف : وفي هـذا العصر تعرضت الاعمدة وتيجانها لبعض التغيير ، فسواري الاعمدة استدقت وازداد ارتفاعها وبدت تتسم بالنحولة والرشاقة ، ويتمثل هذا النوع في قاعة صغيرة بقصبة مالقة تنتهي جنوبا بشرفة رائعة تطل على البحر من اعلى جبل فارو ، وتمتاز اعمدة هذه القاعة برشاقتها وارتفاعها الواضح ، ويرجع تاريخ هذه القاعة الى النصف الاول من القرن الخامس الهجري .

اما تيجان الاعمدة فقد تطورت بعض التطور ، فالى جانب النوع التقليدي الذي شاع في عصر الخلافة الاموية ظهر نوع من التيجان تحولت فيه ورقة شوكة اليهود (الاكنتس) من صورتها المنطلقة الى صورة قريبتها الى فصائل الزهور ، وفي نفس الوقت ازدادت نسبة نمو التيجان في الارتفاع على الضعف بالقياس الى الاتساع ، كما هو الحال في تيجان اعمدة قصر الجعفرية بسرقسطة ، كذلك تحولت النهاية المدببة لورقة شوكة اليهود الى تجعدات تنبعث من التوريق ، وحلت محل الفروع المزدوجة اوراق كبيرة مثقوبة او مجموعة من العقود الصغيرة المفصصة تترابط فيما بينها باعلى التاج وتقوم على عمد صغيرة غنية الزخرفة ، ومن وراء التجعيدات المزدوجة كانت تسجل بعض كتابات تحمل امام اسم الامير كما هو واضح في احد هذه التيجان ، حيث نقش فيه اسم المقتدر بالله ، او عبارات الحمد لله والبركة (٧٢) .

جـ ـ في عصر سلاطين غرناطة : استخدم عرفاء غرناطة انواعا من الاعمدة الرفيعة الرشيقة في سائر منشاتهم المدنية والدينية ، وتمتاز هذه الاعمدة الى جانب رشاقتها ونحولتها بانه يعلوها عند الراس حلقات واقارير بارزة ، كما تنتهي مرادتها بهذه الحلية . كذلك ابتكر المسلمون في هذا العصر تيجانا مكعبة الشكل تكسوها توريقات لمراوح النخيل الملساء منحنية او مبسوطة او

---

(٧١) ابن بسام ، الذخيرة ، ج ٢ قسم ١ ص ١١١ .

(٧٢) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٢٦٨ .

ملتفة فى تناسق وانسجام يسترعي النظر . **وهناك** نوع آخر من التيجان الغرناطية ونعني به التيجان المربعة التي تكسوها المقرنصات لتملأ الاوجه لاربعة للتيجان ، وقد انتشر النوع الاول فى قاعات بهو السباع وقصر المشور بحمراء غرناطة وفى داخل قاعات قصر شنيل وفى دار الحرة ، وفى القيسارية بغرناطة . فى حين استخدم النوعان فى قصر جنة العريف وفى قاعة السفراء وبهو الريحان بقصر الحمراء (٧٣) .

• • •

٢ ــ **العقود** : ابتكر بناة جامع قرطبة نظاما معماريا فريدا من نوعه فى بنيان بيت الصلاة ، **هو** نظام ازدواج العقود وتراكبها على طابقين بهدف **رفع سقف الجامع الى ثلاثة امثاله ، وتيسير نفاذ** الهواء والضوء داخل مسطح بيت الصلاة الفسيح . ويجمع علماء الآثار الاسلامية على ان فكرة ازدواج العقود على نحو يجعلها تنتظم فى طابقين بجامع قرطبة فكرة جديدة واصيلة فى العمارة الاسلامية ، وانها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق لنا ان نقف فى اي اثر ديني اسلامي قبل انشاء هذا الجامع ، بهدف رفع الاسقف المنخفضة فى المسجد بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتفاع الطبيعي لها ، وفى نفس الوقت يقصد الاستعاضة عن الاوتار الخشبية التقليدية التي تضمن ثبات العمد واستقرارها فى مواضعها ، وابطال مفعول الدفع الذي تمارسه العقود والاسقف على الاعمدة ، بعقود منفوخة تجاوزت نصف الدائرة تنطلق فى الفراغ الممتد ما بين العمد والعقود العليا التي تحمل الاسقف . وعلى هذا الاساس اصبح من وظيفة الطابق الادنى للعقود ، وهو ما نسميه بالعقود الهوائية التي تنبت من الاذرع الطويلة لقرم التيجان ، الربط بين رؤوس العمد واكساب بنية المسجد رشاقة وفخامة وتناسقا وانسجاما ، وتثبيت العمد فيما بينها ، فى حين اصبحت العقود العليا القائمة على الدعائم تحمل اسقف الجامع . ولم يقتنع مهندس الجامع بما احدثه بابتكاره المعماري من تاثيرات جمالية ترتبت على استخدام العقود الهوائية الطائرة فى الفراغ ، بل اراد ان يؤكد الاحساس بجمال هذه العقود بحلية بسيطة قوامها تناوب اللونين الاحمر والاصفر الشاحب ، فاتخذ سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها الكتلة الحجرية الصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الآجر ، وطبق ذلك النظام على طابقي العقود (٧٤) .

ولا يفرق **الادريسي** بين العقد المتجاوز لنصف الدائرة (العقد الهوائي) والعقد نصف الدائري (الحامل للسقف) فهو يطلق عليها اسم « **قسي دائرة** » (٧٥) . **والواقع ان العقد نصف**

---

(٧٣) Torres Balbas, Ars Hispaniae, i. IV, Madrid, 1949, p. 172.

(٧٤) السيد عبد العزيز سالم ، **مظاهر الاصالة فى** بنيان المسجد الجامع بقرطبة ، من بحوث ندوة الحضارة الاسلامية بالاسكندرية ، اكتوبر ١٩٧٦ .

(٧٥) **الادريسي** ، **وصف المسجد الجامع بقرطبة من كتاب** نزهة المشتاق ، تحقيق دوسين لامار ، ص ١٤

الدائري والعقد المتجاوز لنصف الدائرة يسيطران وحدهما على جميع عقود المسجد الجامع بقرطبة ، وان كان المتجاوز يفوق العقد نصف الدائري في الانتشار ، فنشاهده في عقود الابواب الخارجية وفي واجهة المحراب وعلى المئذنة ، وحول صحن الجامع ، بل نراه يسود في جميع منشآت الدولة الاموية في الاندلس ، وعلى الاخص مدينة الزهراء. ولكن العقود المتجاوزة تختلف في نسبها باختلاف الزمان الذي اقيمت فيه ، فتكوين العقد المتجاوز في بيت الصلاة القديم (الذي يرجع تاريخ بنائه الى عبد الرحمن الداخل) يسجل استمرارا للتقاليد الاسبانية القوطية ، ويعتقد الاستاذ **كامبس اي كاثورلا** بان عقد باب سان استيبان المعروف في العصر الاسلامي بباب الوزراء هو اول عقد اسلامي التكوين ، اذ تحرر في تخطيطه من التقاليد القوطية ، ويمثل مرحلة انتقال بين العقود المتجاوزة في المسجد الاول وبين العقود المتجاوزة في عصر الخلافة ، ونظام التشنيج هنا (أي توزيع سنجات العقود) يقتصر على الجزء المركزي من **العقد وهو الجزء الحي فيه** (٧٦) .

ثم تعرض العقد المتجاوز الذي يمكن ان نسميه ايضا بالعقد المنفوخ في عصر الخلافة لتطور سريع ، فان توزيع السنجات في العقد اصبح يتشعع في ذلك العصر من مركز يقع في وسط الخط الممتد بين الحدائر ، في حين اصبحت الدائرة السفلى من العقد تتبع نفس نسبة نصف الدائرة ، وفي هذه الحالة فان دائرة العقد العليا لم تعد تتمركز مع نفس مركز الدائرة السفلى ، وترتب على ذلك ان مفتاح العقد اصبح يزيد في الطول من السنجات الاخرى . ويعتقد **كامبس اي كاثورلا** ان ذلك الشكل يمثل تأثيرا شرقيا وافدا من العراق (٧٧) **ولكننا نلاحظ في العقود** الزخرفية مبالغة واضحة في انطلاق العقد ، كما يتمثل في عقود النوافذ الثلاثية بمئذنة جامع **قرطبة ، وفي هذه العقود** لا يقتصر التشنيج على نصف العقد ، وانما يستمر في خطوط تلتقي مع المركز الواقع في منتصف الخط الممتد بين حدارتي العقد ، وبينما تقتصر سنجات العقود المنفوخة الفاصلة بين البلاطات على انصاف العقود ، فان عقد المحراب ، والعقدين اللذين يكتنفانه شرقا وغربا ، والعقود التي تنتفخ على الواجهة الغربية ، والعقد الموصول بين مصلى فيلا فيثوسا وزيادة **عبد الرحمن الاوسط** كلها عقود كاملة التشنيج .

وقد ترتب على زيادة طول مفاتيح العقد في التشنيج القائم على مركز خط الحدائر ان بدا العقد يميل الى الشكل المنكسر ، ثم تطور شكل العقد الى عقد منفوخ يميل الى الانكسار ، وقد ظهر هذا النوع من العقود في زيادة الحكم في عقدي المدخل الى الاسطوانين المجاورين لاسطوان **المحراب ، كذلك يتجلى العقد المنكسر في زيادة** المنصور بن ابي عامر ، لاسيما في العقود التي تعلو النوافذ الرخامية ويعتقد الاستاذ **جومثمورينو** ان تكوين هذا العقد يمكن ان نلمحه في العقد متعدد الفصوص ، او انه استوحى من **تقاطع العقود المنفوخة فيما بينها** (٧٨) .

---

(٧٦) Camps y Cazorla, Modulo, proporciones y compsicion en la arquitectura califal de cordoba, Madrid 1953, p. 29.

(٧٧) Camps y cazorla, op. cit. p. 33 — Torres Balbas, Arte hisp. musulman, p. 488.

(٧٨) GomezMoreno el entrecruzamiento de arcadas, p. 6

وفي هذا العصر يظهر العقد ثلاثي الفصوص لاول مرة في الجامع مختلطا بالزخرفة في النافذة اليمنى من باب سان استيبان ، ولكن استخدام هذا النوع من العقود التي يسميها الادريسي « صنعة القرطة » (٧٩) لم يلبث ان ساد في زيادتي الحكم المستنصر والمنصور ، كما ساد في الزيادة الحكمية العقود المفصصة والعقود متعددة الفصوص او المفصوصة ، ويسميها الادريسي « صناعة الفص » ، وعلى الرغم من ان هذه العقود المفصصة شرقية الاصل الا انها اقتصرت في المشرق الاسلامي على مجرد الزخرفة ، في حين تقوم في قرطبة بوظيفة معمارية ، كتحمل الضغط العلوي ، كما انها في قرطبة تفوق نظائرها الشرقية من حيث التنوع ومن حيث المظهر الجمالي (٨٠) . وجامع قرطبة يشتمل على نوعين من العقود المفصصة :

١ ـ العقد متعدد الفصوص نصف الدائري ونشاهده في مدخل البلاط الاوسط من زيادة الحكم ، وهو عقد منفوخ في تكوينه ثم جزئت حلقته الى ٢١ فصا بارزا ، كما نشاهده على احد ابواب الواجهة الغربية لبيت الصلاة .

٢ ـ العقد متعدد الفصوص المنكسر ، وقد انتشر في زيادتي الحكم والمنصور ، وشاع استخدام العقد خماسي الفصوص ، في حين ندر استخدام العقد ثلاثي الفصوص ، بحيث اقتصر على القسم الاعلى من واجهة المحراب ، وفي داخل جوفة المحراب نفسه . كذلك نشاهده في مسجد باب المردوم بطليطلة باعلى الواجهة الشمالية الشرقية ، وفي آثار مدينة الزهراء .

كذلك ظهرت في جامع قرطبة لاول مرة شبكات من العقود التي ترتكز عليها القباب توافرت فيها القوة والوثاقة للقيام بهذه الوظيفة ، فانشاء القباب القائمة على الضلوع البارزة في جامع قرطبة يتطلب ركائز ضخمة يمكن ان تتحمل الضغط ، ولايمكن للاعمدة الرخامية الضعيفة المغروسة في بيت الصلاة ان تؤدى هذه المهمة ، وكان من الطبيعي ان يفكر المهندسون في حل لهذه المشكلة يكفل تحقيق الدعم المطلوب مع تجنب اقامة دعائم ضخمة عند المقصورة الخلافية ، لان وجود امثالها من شانه ان يقطع وحدة نظام التدعيم المعماري في المسجد ويفسد المظهر الجمالي الذى يسود بيت الصلاة ، ويحجب اروع العناصر المعمارية والزخرفية في بيت الصلاة عن انظار جموع المصلين. وقد اثبت عرفاء البناء القرطبيون براعتهم في حل المشكلة على نحو اصيل ، ففي كل من الركنين الاماميين للاسطوان المزدوج الذى ترتفع عليه قاعدة قبة المحراب ، ركز العرفاء عمودين بدلا من عمود واحد ، ونصبوا في الفراغ القائم بينهما عمودين آخرين في الواجهة الشمالية ، وعمودا واحدا في كل من الجانبين القصيرين من جوانب الاسطوان المزدوج ، وامكن لهذه الاعمدة ان تحمل طابقين من العقود ، الادنى من النوع خماسي الفصوص ، والاعلى من النوع المتجاوز المنفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقين على نحو يتيح توزيع الضغط العلوى توزيعا منتظما ، اوصل العرفاء

---

(٧٩) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ٦

(٨٠) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ، ج ١ ص ٢٧٠ .

بينهما نحورا ثالثة مستديرة ومفصصة (٨١) لمتدين رؤوس العقود المفصصة السفلى يمينا ويسارا لتلتحم ببطون العقود العليا مؤلفة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع العلوى الذي تمارسه القباب توزيعا لتجنب تركيزه على الاعمدة .

وهكذا امكن لمهندس جامع قرطبة البارع ان يرفع فوق نظام التدعيم الواهن قواعد ضخمة ثقيلة تتوجها قباب من الحجر ، واتم ذلك في براعة فنية يمكن ان يؤديها بناء ، ونقله بحساسية مرهفة يعبر عنها فنان (٨٢) . والواقع ان مهندس الحكم بتشبيكه لهذه البنية (٨٣) على هذا النحو من الابداع الفنى والاصالة ، اثبت نجاحه في تطبيق فكرة تقاطع الخطوط الزخرفية على عناصر معمارية ، والفكرة في حد ذاتها ثورة معمارية وابداع اصيل لم يسبق اليه فن معمارى ؛ ذلك ان تقاطع العقود وتشابكها له مزيتان اشار اليهما ابن عذارى هما الوثاقة والجمال ، وقد حرص مهندس الحكم على بناء قباب قوية وثيقة البنيان على عمد مرتفعة للغاية حتى تتيح للضوء ان يتسلل من مشكات الرخام بنوافذ القباب وينفذ من تشبيكاتها الى مقصورة الجامع ، ويحدث في نفس الوقت التاثير الجمالى اللائق بالقبلة . وكما وفق مهندس الحكم في تشبيك قاعدة قبة المحراب والقبتين المجاورتين ، وفق ايضا في قبة المدخل للزيادة الحكمية ، وتقوم على تشبيك من العقود المفصصة ، السفلى منها تؤدى وظيفة معمارية ، اما النحور التى تعلوها فمظهرها زخرفى خالص ، وان كانت تخفى تحتها بناء من الحجر له قيم بنائية واضحة ، ولا شك ان تقاطع العقود المفصصة مع اخرى متجاوزة منفوخة يشكل ابتكارا معماريا ، فمن وظائف هذه التشابكات لحم طبقات العقود فيما بينها ، وتوزيع الضغوط التى تمارسها القباب عليها توزيعا اكثر منطقية (٨٤)

وفى عصر دويلات الطوائف انتشرت بوجه خاص العقود المفصصة والعقود المنفوخة ، كما ظهرت العقود المفصصة المتشابكة والمتراكبة ، في جميع المنشآت المدنية ، كذلك ظهر نوع جديد من العقود تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات . اما العقود المفصصة فتتمثل في طليطلة في كل من مسجدى باب المردوم والدباغين حيث نشاهد العقد خماسى الفصوص يعلو احد مداخل الواجهة الجنوبية الغربية ، كما نشاهد العقد الثلاثى الفصوص على الواجهة الشمالية الشرقية المطلة على الصحن يحيط بعقد متجاوز منفوخ ، ونشاهد هذا العقد الثلاثى ايضا في احدى النوافذ الزخرفية بمسجد الدباغين . كذلك شاع استخدام العقد خماسى الفصوص في مصلى

---

(٨١) الادريسى ، المصدر السابق ، ص ٦

(٨٢) Torres Balbas, Arte califal, enHistoria de Espana, p. 305

(٨٣) ورد هذا الاصطلاح « تشبيك » في النقش التاريخى الذي يغطى الطرة الكبرى التى تدور بعقد المحراب .
(Levi Provençal, Inscriptions arabes d'Espagne, Paris, 1932, p. 15)

(٨٤) Ricard, Pour comprendre l'art musulman, Paris 1924, p. 132.
Gomez Moreno, el éntrecruzamiento, p. 6 — Marçais, l'architecture musulmane, d'occident, p. 148.

قصر الجعفرية بسرقسطة حيث تزدان به الأجزاء العليا من جدران المصلى . واستخدم في المدخل الجنوبي ببهو الجعفرية العقد متعدد الفصوص المتكسر الذي نراه طورا يتألف من احد عشر فصا ، وطورا من تسعة فصوص ، وطورا نشاهده وقد تراكبت على فصوصه بالتناوب حدائر صغيرة تنبت منها عقود خماسية الفصوص تتداخل معها نحور أخرى لاقواس مفصصة بلغت بالعقد **الرئيسي الغاية في التعقيد الجنوني . ويسود العقد المفصص** ايضا في احدى قاعات قصبة بني حمود بمالقة ، ولكنه في هذه القاعة يبدو على شكل تشابك يماثل الى حد كبير تشبيك قاعدة قبة المحراب بجامع قرطبة حيث ركبت على العقد **المفصص الاصلي نحور ثالثة هي امتداد لنحور** العقود .

اما العقد المنفوخ المتجاوز لنصف الدائرة فينتشر في عصر الطوائف في كثير من المنشآت المدنية ، فنشاهده في بهو الجص ، كما نشاهده في بعض عقود قاعة السفراء بقصر اشبيلية التي يعتقد الاستاذ جيريرو لوبيو انها من بقايا قصر الثريا العبادي ، وتتمثل هذه العقود في العقد المنفوخ للالى الفتحات الذي يشبه نظيره في المجلس الغني بقصر الزهراء ، كما يشبه نظيره في القاعات الملكية بقصبة مالقة . ويؤكد الاستاذ لوبيو ان **قرطبة كانت مصدر الهام فني لملوك الطوائف (٨٥)** .
كذلك استخدم العقد المنفوخ كثيرا في طليطلة في عقود مسجد باب المردوم الخارجية والداخلية ، حيث نراه على الواجهة الجنوبية اما منفردا على احد الابواب الثلاثة او متشابكا مع غيره من العقود ، في حين يسود داخل بيت الصلاة في هذا المسجد وفي مسجد الدباغين ، كما نشاهده ينتصر ويسود في العمارة الحربية بطليطلة التي ترجع الى عصر الطوائف ، واعني بها مدخل باب **شاقرة القديم بربض طليطلة ، فنراه هنا على شكل** حدوة الفرس مركزه سنج ، ويقوم على منكبين على شكل هرم ناقص مقلوب ، ويشغل النصف الادنى منه عتب ضخم قطعة واحدة تندمج مع **كتله الجانبية (٨٦) . ويشبه هذا العقد عقدا آخر هو** عقد باب القنطرة الذي لم يبق منه سوى مضادتاه. وفي اشبيلية امكنني التوصل الى كشف باب كان ينفتح في القصر القديم المعروف بدار الامارة الذي بناه سعيد بن المنذر المعروف بابن السليم **فيما يقرب من سنة ٣٠١ هـ (٨٧)** ، ومايزال هذا الباب قائما ، ويحتفظ بعقده المتجاوز المنفوخ الذي يقتصر تسنيجه على القسم المركزي من العقد على النحو الذي نشاهده في ابواب قرطبة من عصر الخلافة ، كما ان ترتيب صفوف الحجارة الضخمة التي يتألف منها السور على اساس كتلة تنتظم طولا مع كتلة تنتظم عرضا يقطع بأنها من اسلوب معماري أقدم من الاسلوب المتبع في انشاء العقود في عصر الطوائف، كما يتجلى في عقود قصبة مالقة وفي عقد المحراب بمصلى الجعفرية وفي باب مونايتا من ابواب قصبة غرناطة القديمة ، وبقايا عقد قنطرة وادي حددة بغرناطة .

---

(٨٥) Guerrero Lovillo, al-Qast al-Mubarak, sevilla, 1974, pp. 104-109.

(٨٦) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٢٢٥ .

(٨٧) الحميري ، صفة جزيرة الاندلس تحقيق ليفي بروفنسال ، القاهرة ١٩٢٧ ، ص ٢٠

اما النوع الجديد من العقود التى ظهرت فى سرقسطة فى عصر بنى هود ففيها اسراف فى التعقيد الزخرفى ، هذا النوع من العقود يتكون من طبقتين متراكبتين ومتداخلتين فى آن واحد ، الدنيا منهما عقود مفصصة متقاطعة فيما بينها انبثت منها عقود تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات ، وفيها نشهد اتجاه الفن الاندلسى اذذاك الى الاسراف فى التعقيد والغلو فى حشد الزخرفة والتوسل بالعقود المتقاطعة التى تظهر فيها التوريقات المتشابكة والتشجيرات المتداخلة. ويزين جدران المصلى عقد اصم شديد التعقيد من النوع الذى تختلط فيه الخطوط بالمنحنيات، ويحيط به افريز بارز يتخذ الشكل نفسه .ويحتفظ متحف مدريد ومتحف سرقسطة بعقدين كانا يزينان القاعة الرئيسية او مجلس الذهب ،وفيها يستحيل على المرء ان يتقصى امتداد خطوطها ، اذ هى تتشابك وتتداخل فيما بينها **بطريقة ساحرة فريدة** (٨٨) .

• • •

واذا انتقلنا الى عصرى المرابطين والموحدين الفينا العقد المفروخ المنكسر يسود جميع المبانى الدينية والمدنية على السواء ، ويتمثل ذلك فى جامع القصبة الكبير باشبيلية ، ومسجد كوالر وآيبنان بنواحى اشبيلية ،وقصر السيد بمرسية وواجهة قصر الجص باشبيلية . كما ينفتح فى جدران مئذنة جامع اشبيلية نوافذ توامية معقودة بعقود مفصصة خماسية الفصوص واخرى منفوخة متجاورة على التناوب ، يحيط بكل مجموعة منها عقد خارجى مفصص تتناوب فى فصوصه فصوص كبيرة واخرى صغيرة ،ويتخذ بعضها شكلا لعبانيا وبعضها الآخر مايشبه المقربصات . ونشهد فى برج الذهب باشبيلية زخارف معمارية تمثل عقودا توامية منكسرة ، واخرى من النوع المفصص الذى يتناوب فيه فصوص صغيرة واخرى كبيرة ، ويحيط بهذا النوع من العقود عقد خارجى نصف دائرى مفصوص او متعدد الفصوص .

واذا انتقلنا الى عصر سلاطين غرناطة نشهد انواعا متعددة من العقود فى مختلف انواع المنشآت المدنية والدينية وحتى الحربية : فهناك العقود متعددة الفصوص، وعقود منفوخة متجاوزة نصف الدائرة ومنكسرة ، وعقود نصف دائرية مطولة ،واخرى تتناوب فيها الفصوص الصغيرة والفصوص الكبيرة وتغطى بطونها وسائد مضلعة ، وعقود متجاوزة نصف الدائرة تحيط بها سنجات زخرفية تكسوها التوريقات ويدور حولها فصوص ،وتملأ **بطن العقد لفائف صغيرة على شكل وسادة كما** هو الحال فى عقد المحراب الملاصق لقصر المتسور بحمراء غرناطة ، واهم هذه العقود جميعا واجملها على السواء العقود المقربصة التى تغطى بواطنها المقربصات المتدلية ملونة ومذهبة واحدة وتسود فى القامات المطلة على بهو السباع ومدخل قاعة السفراء بقصر الريحان ، وفى قمريات دار عايشة

(٨٨) Galiay, el castillo de la aljaferia, Zaragoza, 1906, p. 20.

سالم ، المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٩٦ .

بداخل قاعة السفراء ، وفى بطن عقد المدخل ببرج الاسيرة ، وفى داخل الحوش الشمالى لبهو الساقية بقصر جنة العريف . وفى هذه العقود جميعا نلاحظ اسراف الفنان فى الغلو الزخرفى ، مع الحرص على ايجاد نوع من التناسق والايقاع فى توزيع الزخارف المكتظة فى بواطن العقود وعلى سطحاتها الداخلية والخارجية ، الامر الذى اكسب هذه العقود قيما جمالية .

ولاشك ان هذا الغلو الزخرفى الذى اتسمت به عقود قصر الحمراء انما جاء نتيجة طبيعية للتطور الذى تعرضت له زخارف العقود منذ العصر الاموى مرورا بعصر الطوائف وعصر الموحدين ؛ فاكتظاظ بواطن العقود بقاعات قصر الحمراء بالزخارف المتنوعة من توريقات نباتية الى وسائد مفصصة الى مقربصات سبقه حالات مشابهة فى جامع اشبيلية تتمثل فيما يعرف بالزخرفة الكثيفة التى تزين الشريط الاوسط من **عقد المدخل المؤدى الى الصحن ، وبطنه** توريقات من سعف النخيل ملساء تخلو من السيقان تطوقها خطوط محززة اطرافها تنحنى فى تجعدات وتتلاحم فى تناسق وايقاع ، وترتسم فى بعضها خطوط لولبية محززة ، والتوريقات الخيلية حفرت على طبقتين مما اضفى عليها توماس التباين بين الظلمة والنور .

وهكذا يتبين لنا ان تعقد الزخارف ببواطن العقود فى قصور غرناطة انما هو تطور لهذا الاتجاه الزخرفى الذى بدا يسود فى سرقسطة فى عصر الطوائف الى ان بلغ ذروة تطوره فى عصر بنى نصر .

اما الشبكات الزخرفية التى غطت واجهات القاعات والبرطلات وسادت فى جميع قاعات وجدران قصور الحمراء ، فليست فى الحقيقة الا تطورا متكامل الحلقات للصورة الاولية التى ظهرت فى جامع قرطبة ثم انتقلت الى عصر الطوائف بعد ان فقدت وظيفتها المعمارية واستبدلت بالمظهر الزخرفى الفكرية المعمارية الاصيلة التى ابتكرها مهندس جامع قرطبة، ولم تلبث الفكرة الزخرفية لهذه التشبيكات ان طغت فى عصر الموحدين وملأت مسطحات واجهات القصور وجوانب الخيرالدا ، **ثم اصبحت فى عصر بنى نصر العنصر البارز فى جميع الزخارف والتنميقات .**

• • •

ثالثا : الاسقف والقباب والقبوات

(١) **الاسقف الخشبية** : احتفظ جامع قرطبة حتى طليعة القرن الثامن عشر باسقفه الافقية التى تتكون من لوحات خشبية مسطحة(**سموات**) (٨٩) **مثبتة على عوارض تمتد عرضا** باعلى البلاطات (جوائز) ، ثم تعلوها بامتداد البلاطات اسطح منشورية الشكل مكسوة بالقراميد ولقد ازيلت هذه الأسقف الخشبية فيما بين عامى ١٧١٣ ، ١٧٢٣ لتآكلها ، **واقيم مكانها قبوات** متعارضة خفيفة .

---

(٨٩) الادريسى ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ٤

ويرجع سبب تعرضها للتآكل الى تسرب كمية من مياه الامطار الى السقف المسطح واهمال تدارك ذلك في الوقت المناسب . ولحسن الحظ أعيد استخدام اللوحات المتآكلة في الهياكل الخشبية الداخلية للأسطح المنشورية ، وقد تم اكتشاف عدد كبير من اللوحات والجوائز المنتزعة سنة ١٨٧٥ اثناء العمل في اصلاح اسقف مصلى سان بدرو ومصلى سان لرنثو الداخلين في زيادة الحكم ، وشجعت هذه الكشوف الباحثين على مواصلة البحث والكشف عن مزيد منها ، وتمكن المهندس **فلاسكث بوسكو** من اعادة تركيب الاسقف الخشبية في البلاط الاوسط كله وفي قطاع يمتد على طول البلاطات السبع الصغرى من زيادة الحكم المستنصر ، اما بقية الاسقف الخشبية المتآكلة فقد عرضت على الجمهور في المجنبتين الشرقية والغربية من الصحن وفي متحف **الجامع (٩٠) ويعتقد المهندس الأثرى دون فيلث هرناندث** ان هذه الاسقف انشئت في القرن الرابع الهجرى ، وانها هي نفس الاسقف التي وصفها الشريف الادريسي في القرن الخامس الهجرى ، وهي نفس الاسقف التي شاهدها **امبروسيو دي موراليس** في القرن السادس عشر **وجومث برافو** في القرن الثامن عشر قبل ان تبدل الاسقف الحالية بالاسقف القديمة (٩١) **. وقد اثبت هرناندث** صحة الارقام التي اوردها الادريسي ودقتها البالغة فيما يتعلق بمقاييسها ، واستنتج من ذلك بأن اللوحات المسطحة والجوائز كانت تستقر افقيا في وضع عرضي بالنسبة لمحاور البلاطات التسع عشرة ، كما ان زخارف الجوائز تتشابه مع زخارف اللوحات ، ولكن الزخارف **تختلف في تكويناتها في** جميع اللوحات (٩٢) . ومن المعتقد ان اسقف جامع قرطبة ظلت حتى عصر الناصر لدين الله مقامة على الطريقة السورية اي منشورية او هرمية مفرغة ، ثم تغير ذلك كله زمن الناصر عندما تعرض بيت الصلاة للتلف ، فاستلزم الامر اجراء اصلاحات فيه ، فان أسلوب الزخرفة النباتية في كثير من الاسقف الخشبية المسطحة يشبه بعض التكوينات الزخرفية في بعض الدعائم وقواعد الاعمدة في مدينة الزهراء ، بل ان بعض زخارف اللوحات المكتشفة تشبه

---

(٩٠) Felix Hernandez, la techumbre de la gran mezquita de cordoba, en archivo espanol de arte y arqueologia, t. XII, 1928, p. 190-192.

سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ج ١ ص ٢٨٠

(٩١) F. Hernandez, op. cit. p. 197 — Torres Balbas, arte Hispano musulman, p. 540.

(٩٢) F. Hernandez, op. cit. p. 219.

ويصف الادريسي هذه الاسقف بقوله : « وسقفه كسموات خشب مسمرة في جوائز سقفه ، وجميع خشب هذا المسجد من عيدان الصنوبر الطرطوشي ارتفاع حد الجائز شبر وافر في عرض شبر الا ثلاثة اصابع في طول كل جائزة منها سبع وثلاثون شبرا ، وبين الجائزة والجائزة غلظ جائزة ، والسموات التي ذكرناها هي كلها ضروب الصنائع المتقنة من الضروب المخمسة والأزرى وهي صنع الفص الدائري والمواهن لا يشبه بعضها بل كل سماء منها مكتف بما فيه من صنائع قد احكم ترتيبها وابدع تلوينها بأنواع الحمرة الزنجفرية والبياض الاسفيداجي والزرقة اللازوردية والزرقون الباروني والخضرة الزنجارية والتكحيل النفسي ، تروق العيون ، وتستميل النفوس باتقان ترسيمها ، ومختلفات الوانها وتقسيمها » (الادريسي ، المصدر السابق ص ٤) .

بعض التكوينات الزخرفية فى احدى العلب العاجية التى يرجع تاريخ صناعتها الى عهده ، وبعض اللوحات الخشبية يحمل اسماء : ابن فتح وحاتم ورشيق (٩٣) ، **واغلب الظن ان رشيق هذا هو** نفس الفنان الذى سجل اسمه فى احدى زخارف قصر عبد الرحمن الناصر فى الزهراء كما نشاهد **اسمه مدونا على قطعة من الخزف فى حفريات** هذه المدينة . ونعتقد ايضا ان الحكم المستنصر والمنصور تابعا نفس الطريقة فى تسقيف الجامع، ولكنهما استكثرا من الزخارف الهندسية التى تغلب عليها الطابع العراقى ، الامر الذى ادى الى احتمال تعرض هذه اللوحات للتأثيرات **العباسية (٩٤)** .

كذلك كانت اسقف قاعات قصر الخلافة بمدينة الزهراء من اعواد الصنوبر ، فقد احتفظت بعض المواضع بجدران اكثر ارتفاعا تبدو فيها الحوفات التى كانت تثبت فيها الجوائز الخشبية بوضوح ، وكانت الاسطح منشورية الشكل مغطاة بالقراميد المقعرة التى يميل لونها الى الصفرة وكانت مياه الامطار تتجمع بين الاسقف المائلة فى قنوات تصب فى ميازيب عثر على واحد منها أشبه بالكابولى المزود باللفائف .. والاسقف على هذا النحو لا تختلف كثيرا عن اسقف جامع قرطبة التى تبدو من أعلى مؤلله .

ومن عصر الطوائف تبقت لنا آثار كوابيل طويلة لجوائز السقف من غرناطة زاخرة بزخارف من التوريقات ، وفى اطرافها ورقتان مدببتان بينهما برعم مزين فى قمته ويلتف حول نفسه ، **وتشبه هذه الكوابيل** تماما كوابيل جامع تلمسان الذى اقيم فى عصر المرابطين ، كما انها تشبه ايضا كوابيل اخرى كانت تزين قاعة قصبة مالقة حفرت عليها توريقات ذات براعم نباتية ولفائف من التوريق على ارضية بها وريدات تمهد هى ونظائرها فى غرناطة لبعض كوابيل خشبية متأخرة **فى كنيس سانتاماريا لابلانكا بطليطلة (٩٥)** .

واروع ما تخلف من الاسقف الخشبية الاندلسية اسقف قاعات قصور الحمراء وجنة العريف ودور غرناطة وابنيتها العامة ؛ كسقف المدرسة ، ومعظم هذه الاسقف على شكل هرم **ناقص تزدان بالزخارف الهندسية الرائعة الملونة**، تمثل اشكالا نجمية بعضها محفور فى الخشب تتشعع منها الخطوط وتتقاطع ، فتتكرر النجوم فى **شكل يجعل من هذه الاسقف متاحف غنية** بالزخارف التى تروق العين ببديع تكوينها وروعة تخطيطها ، ويحيط بهذه الاسقف من ادناها ازر خشبية عليها توريقات ملونة او مزينة بتوريقات دقيقة . واروع ما يتعلق بالاسقف الخشبية الغرناطية تتمثل فى الظلل او البرطلات التى تعلو الابواب ، وتتكىء على كوابيل خشبية تندمج فى الجدران ، وكانت هذه الظلل تكسى عادة بتوريقات **وكتابات نسخية وكوفية (٩٦)** .

• • •

---

(٩٣) F. Hernandez, op. cit. p. 220

(٩٤) سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، ص ٢٨٤ .

(٩٥) جومث مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ص ٣١٢ .

(٩٦) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 186—599.

(٢) القبـــاب :

١ ـ قباب قرطبة ذات الضلوع واهميتها :

من المعروف ان الخليفة الحكم المستنصرادخل عنصر القباب الى المسجد الجامع بقرطبة، فلقد توج زيادته فى المسجد الجامع بقرطبة سنة٣٥٤ هـ باربع قباب توزعت على البلاط الاوسط المؤدى الى المحراب والأسكوب الموازى لجدارالقبلة فى الزيادة المذكورة : واول هذه القبـاب : القبة المخرمة الكبرى القائمة على مدخل البلاط الاوسط من الزيادة ، وثانيها القبة التى تتقدم جوفة المحراب ، ثم القبتان اللتان تكتنفانهاشرقاوغربا وتضمان معها غطاء المقصورة الخلافيـة ، وتتميز هذه القباب بالاضافة الى ما احدثته من تناسق وايقاع وتوازن فى بلاط المحراب بان « ظهورها مؤلله ، وبطونها مهللة » على حد قول **ابن صاحب الصلاة الولبنى (٩٧) فهى من ظاهرها** مدببة الشكل اذ يعلو عنقها المثمن سطح مدببمن ثمانية أوجه بدلا من الشكل المنشورى العادى اما بواطنها فتتألف من ضلوع بارزة تتخذ اشكال عقود منفوخة اشبه ماتكون بالأهلة تتقاطع فيمـا بينها ، وقد يكون المقصود بهللة انها مشرقة بمالحتويه من اشكال نجمية وقواقع زخرفيةمذهبة وتوريقات وكتابات ، وان كنت اميل الى الأخـذبالمعنى الأول . والواقع ان قباب قرطبة تختلف كل الاختلاف من القبـاب المعروفة حتى ذلك الوقت فى الشرق وفى الغرب على الـسواء ، وكلها لا تخرج عن النوع نصف الكروى القـائم على مربعات مثلثة ، او مقوسة فى الاركان او النوع القائم على خوذات مقصصة ، اما قباب قرطبة فقوامها عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها قرب منابتها تاركة فى وســطهافراغا مثمن الشكل فى القباب الثلاثة المتجاورة ، بمقصورة المحراب، ومربع الشكل فى القبةالمخرمةالكبرى ، تشغله قبـة مفصصـة ، ويغـطى الفراغات الواقعة ما بين الضلوع المتقاطعة اوالمتخلفة من التقاطع كـوات حجرية تختلف فى مستوياتها ، وتطبق فى الفـراغات المـذكورة فى القباب الاربع جميعا قبيبات دقيقة ، وقواقع ، ومحارات مفرغة ومضلعة ، وزخارف نباتية بارزةواشكال نجمية ، وصور مصغرة لقبيبات دقيقة قائمة على الضلوع ، باستثناء قبة المحراب التى كـسيت فراغاتها بزخارف مذهبة من الفسيفـساء.

وتتحول القاعدة المربعة فى القباب الـثلاثبمقصورة المحراب الى طابق مثمن عن طـريق جوفات مقوسة معقودة تشغل الاركان الأربعـةللقاعدة ، وتنبت من حدائر العقود الثمانية التى تشغل عنق كل من القبتين المجاورتين لقبةالمحراب ضلعان بارزان قطاعهما مستطيل الشكل ،يقومان على عمود واحد ـ وعلى عمودين فى قبة المحراب ـ وتتقاطع هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفـة فراغا مثمنا ترتكز عليه قبة مضلعة او مفصصة. اما قبة المحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء **المذهبة تقـوم زخارفهـا على التوريقات او على**العناصر الهندسـية الشطرنجية التى تملأ فصوص

---

(٩٧) المقرى ، ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٢

القبة المركزية ، وتغمر الضلوع ومابينها . امـا القبة المخرمة الكبرى فتقوم على قاعدة مستطيلة الشكل ، ويتخلف من تقاطع الضلوع مربع مركزى تتوسطه قبة مضلعة .

ويهمنا من هـذه القباب ضـلوعها البارزة المتقاطعة فيما بينها والتى تؤلف الهيكل الرئيسى للقبة . وقد بحث مؤرخو الفن فى اصل القبوات ذات الضلوع المتقاطعة ، ولكنهم لم يهتدوا الى مثل واحد اقدم فى تاريخه من امثلة قباب جامع قرطبة ؛ غير ان بعضهم توصل الى امثلة متاخرة يرجع تاريخها الى القرنين الحادى عشر والثانى عشر فى العراق وايران ، وكلها من الآجر ؛ اما **المثل الحجرى الوحيد للقباب القائمة على الضلوع** المتقاطعة و المتشابكة فى قرطبة فيتمثل فى كنيسة اشيط الواقعة شمالى ارمينيا ، وقد اقيمت فيمايقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متاخر كثيرا عن تاريخ انشاء قباب قرطبة . وهناك عدد من الباحثين يرجعون اصل قباب قرطبة الى القباب ذات الضلوع بجامع اصفهان ، ولكن هذه القبوات ترجع الى القرن الحادى عشر ومـن ثم ، فهى **احدث من قباب قرطبة (٩٨)** .

وعلى هذا النحو تعتبر قباب قرطبة اقدم امثلة القباب ذات الضـلوع المتقـاطعة ، والى مهندس الحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شك فى ابتكار هذا النوع من القباب الذى احدث ظهوره ثورة هندسية كبرى فى العالم الوسـيط ، فمن قرطبة انتشر استخدام هذا النوع من القبـاب والقبوات فى المساجد الجامعة فى المغرب والاندلس فى عصر الطوائف وعصر دولتى المرابطين والموحدين ، كما انتشر ايضا فى كنائس اسبانيا المسيحية المستعربة او ذات الطراز الرومانسكي ، ولكنه **افتقد سماته المعمارية** الاصيلة فى المساجد الى حد فقدت معه السمات الزخرفيـة الجمالية فوصل فى جامـع تلمسان وفى رباط تازي الـى الاسراف الزخرفي ، واختلطت الضلوع الزخرفية البارزة بالمقربصات اختـلاطا مذهلا فى قبتـى الاختين وبني سراج بقصر الحمراء .

اما فى العمارة المسيحية فقد سرت فكرة الضلوع المتقاطعة فى اسبانيا المسـيحية فطغت على نظام التقبيب المصلب فى المزان بقشتالة ، وقبو مصلى توريس دل ريو بنا فارة ، وقبوة كنيسـة **سانت كروا باولورون** ، وقبوة **مستشفى سان ليز** المعروف بمستشـفى الرحمـة فى منطقـة **البرانس بجنوبي فرنسـا (٩٩) ولكنها ترجع الى نهاية القرن الثاني عشر . كما ظهرت فى قبوات** اخرى اسبانية مماثلة منها قبوة مقصورة طالايبرا بشلمنقة ، **وهي قبوة تذكرنا بقبوة صومعة جامع** الكتبية بمراكش ، او قبـوة بهو الاعـلام **بقصر اشبيلية (١٠٠)** .

---

(٩٨) Torres Balbas, arte Hispano musulman pp. 521-524.

(٩٩) Lambert, l'Hôpital Saint-Blaise et son eglise hispano mauresque, R. al-Andalus, 1940, pp. 179-187 — Emile Male, Art et artistes du moyen-age, Paris 1947, p. 73.

(١٠٠) Jose Camon Aznar, la boveda gotico - morisca de la capilla de Talavera en la catedral vieja de Salamanca, al-Andalus, Vol. V, fasc. 1, 1940, p. 176.

ومما لا شك فيه ان القباب القرطبية كان لها اعظم الاثر في الهام الفنانين الفرنسيين في منطقة ابل دى فرانس الى الحل المعماري الفريد الذي تكشف عنه القبوت القوطية (١٠١) . عندما وفقوا الى فكرة دمج الضلوع القرطبية في القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة بادخال نظام الضلوع المتقاطعة الصلبة . ولم يلبث هذا الابتكار ان طبق في تغطيـــة مسطحات واســـعة بالكنائس **عوضا عن مواضع ضيقة محصورة** .

• • •

ب ـ انتشار فن التقبيب على اساس الضلوع البارزة المتقاطعة في الاندلس : انتشر استخدام القبوات ذات الضلوع المتقاطعة كحلية زخرفية في سائر منشآت الاندلس الدينية والمدنية على السواء ، ففي عصر الطوائف شاع هذا النوع من القبوات ، **واتخذه البناة في مسجد باب المردوم** بطليطلة ومسجد الدباغين في نفس المدينة ، كما استخدم في تقبيب مصلى الجعفرية بسرقسطة وفي بعض قاعات بقصر اشبيلية . فنظام التقبيب بمسجد الباب المردوم بطليطلة يقوم على تقاطع الضلوع في صور مختلفة ، فعلى كل اسطوان من اساطين بيت الصلاة التسع تقوم قبوة الوسطى **منها اكثرها ارتفاعا . ومن القبوات التسع ما يمثل شكلا رباعيا** منحرفا ذا **اقطار بحيث يبدو كأنه** قبوتان من الطراز القوطي : احداهما داخل الاخرى ، ومنها ما يبدو على شكل مثمن ، ومنها ما يقلد تقاطع القبة المخرمة الكبرى ، بجامع قرطبة **وكل هذه القبوات تعرض تطورا رائعا** لقباب جامع قرطبة ، والفارق بينهما ان قبوات طليطلة تعرض اتجاها يبرز فيه الميل الى الزخرفة وفن الهندسة اكثر من ابراز الفكرة المعمارية ، فلم يفكر بناة مسجد باب **المردوم فيما يمكن ان** تؤدي اليه الفكرة المعمارية الكامنة في قباب قرطبة من ثورة هائلة في فن العمارة على النحو الذي أفاد **منه الفنانون الفرنسيون** .

وازداد الميل الزخرفي او الهندسي في فكرة التقبيب بصورة واضحة في قبوة مسجد الدباغين بطليطلة التي تتوسط الاساطين التسع للمسجد ، وهذه القبوة تنقسم بدورها الى تسعة اقسام عن طريق اربعة ضلوع تتعاقد فيما بينها اثنين اثنين ، بحيث يشغل الفراغ الناتج من التقاطع في كل قسم منها ضلعان صغيران متقاطعان .

وتشير الآثار الباقية من قاعة الرخام اومجلس الذهب بقصر الجعفرية بسرقسطة الى انه كانت مزودة بقبة قائمة على الضلوع المتقاطعة ، فقد بقيت قطع من عقود كانت تتقاطع في القبة تزدان **بمنطقة من التوريقات تنحصر (١٠٢)** بين حزامين من اللفائف التي تشبه نظام الوسائد ،

---

(١٠١) Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras bovedas nervadas francesas, alAndalus, 1935, pp. 398-410.
Lambert, les voûtes nervees hispano musulmanes du XIe sie de et leur influence possible sur l'art cheretien, Hesperis, 1928.

(١٠٢) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٢٧٧ .

وهذه البقايا في حد ذاتها يكفي ان تعبر لنا عن مدى التحول الى الزخرفة الذي ادى اليه تطور استخدام القبوات ذات الضلوع بقرطبة (١٠٢) .

وتابع المرابطون استخدام القبوات ذات الضلوع المتقاطعة لاغراض زخرفية ، اذ فقدت هذه القبوات قيمتها المعمارية واصبحت مجرد حليات تفتن البناءون في تشكيلها وتزيينها بكل انواع الترقيش والتوشيح والتوريق حتى يدتق لوب تشيب يستثير الاعجاب ويحدث في النفس نشوة جمالية تفوق كل حد . ولقد تبقت لنا في احدى غرف الدار رقم (٣) ببهو الاعلام غير بعيد من بهو الجص قبوة قائمة على الضلوع المتقاطعة تشبه قبوة المسجد الجامع بتلمسان من حيث التخطيط ، وتكون الضلوع هيكلا من اثني عشر ضلعا لعلها من قوالب الآجر موضوعة على جوانبها ، وتغطي هذه الضلوع حيزا مربع الشكل مشطوفا في اركانه الاربعة ، ويتخلف من تقاطع هذه الضلوع شكل متعدد الاضلاع من اثنى عشر ضلعا تملؤه قبيبة من المقربصات(١٠٤) في وسطها نجمة مسدسة الرؤوس . وشكل القبوة يقربها من قبوة جامع تلمسان الذي يرجع تاريخ انشائه الى عصر المرابطين ، ولهذا فمن المعتقد انها ترجع الى نفس العهد (١٠٥) ، فمن المعروف ان المرابطين اتوا — بعد دخولهم اشبيلية — على مجموعة القصر المبارك وقصر الامارة ليتخذها ولاتهم مقرا اداريا ومركزا للحكم . وعندما شرع المرابطون في توسعة مجموعة القصر بمزيد من المجالس وتابعهم في ذلك الموحدون من بعدهم اجروا ذلك بعرض الشريط الغربي من النطاق الرباعي الشكل الذي يتألف من دار الامارة او القصر القديم والقطاع الذي عرف فيما بعد باسم قاعة رئيس النظام Cuarto del Maestro بالاضافة الى القصر الموسوم قصر الجص الذي كان يشكل قسما من القصبة الداخلية التي كان يوسف قد اقامها في سنة ٥٦٧ هـ .

ومن المعتقد ان قباب جامع اشبيلية الكبير الثلاث كانت من المقربصات المختطة بالضلوع البارزة على النحو الذي نشاهده في مصلى سان فرناندو وبجامع قرطبة كما يرجع الاستاذ توريس بلباس (١٠٦) .

• • •

(١٠٢) لا نستبعد ان تكون القبة التي اقامها المأمون بن ذي النون في سنة ٥٥) هـ بطليطلة وسط البحيرة من النوع الذي نشاهده في جامع تلمسان اي انها قبة الضلع البارزة ، غطيت بالزجاج الملون .

(١٠٤) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 31.

(١٠٥) وفي ذلك نخالف رأي الاستاذ توريس بلباس الذي يرجعها الى عصر الموحدين ، (المرجع السابق ، نفس الصفحة) .

(١٠٦) Torres Balbas, la mesquita — Torres Balbas, op. cit., p. 168 de Cordaba y las ruinas Madinat al-Zahra, p. 106.

ج ـ ظهور القبوات المقربصة : « المقرنصة »

ظهرت القبوات المقربصة مع الضلوع المتقاطعة لاول مرة فى جامع تلمسان وقبوة بهو الاعلام باشبيلية من عصر المرابطين ، ثم ظهرت بعد ذلك مستقلة دون ان يحاصرها تقاطع الضلوع ، ولكن متداخلة مع التخطيط العام للضلوع المتقاطعة ومنصهرة فيه ، ويتمثل ذلك بصورة واضحة فى المغرب فى قباب جامع الكتبية بمراكش وفى قبة جامع القرويين بفاس وفى قباب جامع تينمال . اما فى الاندلس فلم يتبق الا مثل واحد من عصر الموحدين هو قبوة الباب الشرقي **بجامع الموحدين باشبيلية (١٠٧) . ومن الغريب ان ينتقل** هذا الاسلوب الزخرفي الموحدي فى نظام **التقبيب القشتالي فى نفس العصر ، فنراه ممثلا فى مصلى لاس كلاوستريياس بدير لاس اويلجاس** ببلدة برغش ، وفيها يظهر بوضوح اندماج الضلوع بالمقربصات فى تقاطع مصلب يشغله فى المركز قبيبة مقربصة .

ثم شاع استخدام المقربصات لكسوة بطون القباب فى الاندلس فى عصر بني الاحمر ، وطغى على الضلوع البارزة فتلاشت تماما ، فى حين سادت المقربصات فى جميع قبوات قصر الحمراء ، فنشهدها فى مجنبات بهو السباع ، وفى قاعتي الاختين وبني سراج وفى قاعة الملوك Sala de les Reyes بقصر السباع ، كما نراها تغمر الحنيات المقوسة باركان القباب وتغطي بواطن العقود ، وتشاهد المقربصات ايضا خارج قصور الحمراء فى القبوة التي تغطي المدخل الى فندق الفحم بغرناطة .

ومع انتشار المقربصات فى زخرفة قبوات العمائر النصرية ، وصل الينا انموذج لقبوة ذات ضلوع متقاطعة بارزة بروزا خفيفا تعتبر الانموذج الاخير فى الاندلس لهذا النوع من القبوات بعد ان فقد تماما صفته المعمارية ، واصبح مجرد زخرفة اقرب ما تكون الى الزخارف النجمية التي نشاهدها على الجص والحجر ولكنها ذكرى باهتة لقباب بقرطبة ، تلك هي قبوة رابطة غرناطة التي تحولت بعد سقوطها الى كنيسة سان سباستيان ، وتخطيط القبة مربع الشكل قد شطفت اركانه وخرج من المثمن ستة عشر ضلعا بارزا طفيفا اشبه ما يكون بالخطوط المسطحة ، تتقاطع فيما بينها قرب مركز القبة تاركة فى الوسط شكلا نجميا من ستة عشر راسا (١٠٨) .

• • •

---

(١٠٧) السيد عبد العزيز سالم ، بعض التاثيرات الاندلسية فى العمارة المصرية الاسلامية ، المجلة عدد ١٢ ، ١٩٥٧ ، ص ٩٩

(١٠٨) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 146

رابعا : المآذن والابراج

(١) **مآذن العصر الاموي** : اتخذت مآذن المغرب والاندلس الشكل المربع ، الذي شاع في الصوامع الكنسية في الشام قبل الفتوحات الاسلامية ، ثم اقتبسه المسلمون لبناء مآذنهم ، وقدر له ان يصبح الطابع المحلي لمآذن المغرب **والاندلس** (١٠٩) . **واقدم المآذن الاندلسية التي** يمكن ان نتصورها مئذنة الامير هشام بن عبد الرحمن الداخل بالمسجد الجامع بقرطبة . وكانت مقامه في محور الجامع بالجهة الشمالية من **الصحن ، وقد استطاع الاستاذ فيلث هرنانديث الاهتداء الى اساسها ، ويثبت من دراسة اسسها انها كانت مربعة الشكل طول كل ضلع** منها ستة امتار ، اما ارتفاعها فتقدر المصادر العربية باربعين ذراعا اي ما يعادل (١٩٫٢) مترا تقريبا على اساس (٤٨) سم للذراع الواحد . وكان جدارها القبلي يرتكز على الجدار الشمالي للجامع ويبعد بنحو (٢٣٫٩٠) مترا من الجدار **الحالي** (١١٠) . **وكان يتوسط المئذنة من الداخل** نواة مربعة الشكل يدور بينها وبين جدرانها الخارجية درج لولبي على نفس نظام كل من برجي سان خوان وسانتياجو بقرطبة ، وكانا في الاصل مئذنتين لجامعين ، ومئذنة **جامع ابن عوبس باشبيلية المعروفة اليوم** ببرج كنيسة سان سلفادور . ويعتقد الاستاذ توريس بلباس ان الاصل الاسباني لهذا النوع من المآذن يرجع الى فترة سبق الفتح الاسلامي ، ويتمثل في الدرج **اللولبي بمعمودية جايا بغرناطة** (١١١) .

ثم تهدمت هذه المئذنة بعد ان وسع عبد الرحمن الناصر صحن الجامع من جهة الشمال ومده مسافة تبلغ نحو (٢٤) مترا ، وانشأ عوضا عنها صومعة بحذاء الجدار الشمالي الجديد للجامع ، بحيث لا تبرز نحو الخارج (١١٢) ، **وتم بناؤها في سنة ٣٤٠ هـ واستغرق** بناؤها ١٣ شهرا . والمئذنة الجديدة مربعة **القاعدة يبلغ طول كل جانب منها ١٨ ذراعا** (اي ما يعادل ٨٫٤٦ مترا) وكان ارتفاعها الى **موضع الاذان يبلغ ٥٤ ذراعا** (١١٣) **(اى ما يقارب ٢٣٫٥٠ مترا) بينما يبلغ اعلى القبة المفتحة التي يستدير بها المؤذن ٧٣ ذراعا** (١١٤) **(اي ما يقرب** من ٣٣٫٨٤ مترا) . **واستعمل في بناء الصومعة** الناصرية كتل حجرية ضخام منجدة ومصقولة

---

(١٠٩) السيد عبد العزيز سالم ، **المئذنة المصرية** وتطورها ، القاهرة ١٩٥٩ .

(١١٠) السيد عبد العزيز سالم ، **قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس** ، ج ١ ص ٣٢٢ ، ٢٧٣

(١١١) Torres Balbas, la primitive mezquita mayor de Sevilla, al-Andalus, Vol. XI, 1946, p. 436-438..

(١١٢) قرطبة حاضرة الخلافة بالاندلس ، ج ١ ص ٣٢٤ ـ ٣٢٦

(١١٣) ابن غالب الاندلسي ، ص ٢٩ ـ المقرى ، ج ٢ ص ٨٥ ، ٩٨ ، ٩٩

(١١٤) نفس المصدر ، ص ٢٩ ـ المقرى ، جـ ٢ ص ٨٥ ـ الحميرى ، ص ١٥٧ .

وبطنت واجهاتها الاربع بحجر الكذان الكي (١١٥) ، وهو حجر جيري سـهل النحر والتآكل (١١٦) اختصت به مدينة قرطبة . **وينقسم قلب المئذنةالى قسمين مستقلين كل منهما مستطيل الشكل، يفصل بينهما جدار يمتد من الشمال الى الجنوب، ولكل قسم درج قائم بذاته عدد درجاته ١٠٧ (١١٧) يدور حول كتلة من البناء مستطيلة الشكل** . وعلى هذا النحو تعتبر مئذنة الناصر ازدواجا لمئذنة هشام . ولكل من القسمين باب مستقل احدهما لدخول المؤذنين والاخر لخروجهم منه بعد نزولهم في الدرج الثاني من اعلى المئذنة ، ويتحد الدرجان باعلى السطح الذي تعلوه قبة . وقد وصف الادريسي درجي المئذنة بقوله : « اذا افترق الصاعدان اسفل الصومعة لم يجتمعا الا اذا **وصلا الاعلى منها » (١١٨) ، وفي هذين الدرجين** يقول ابن عذاري : « وقد كانت الاولى (اي مئذنة هشام) ذات مطلع واحد ، فصيّر لهذه مطلعين، وفصل بينهما بالبناء ، فلا يلتقي الراقون فيها **الا باعلاها » (١١٩) وكان يعلو بـسطات الـدرج** قبوات متقاطعة لم تبق منها اليوم سوى واحدة نصف اسطوانية متجاوزة تتعامد مع محور الدرج وتقطعها من وسطها عرضا عقد منفوخ ، وكانت الجدران الخارجية للمئذنة مزينة بنوافذ مزدوجة او ثلاثية عقودها منفوخة متجاوزة تتوزع على ثلاثة طوابق بالنسبة لواجهتيها القبلية والشمالية ، ونوافذ ثلاثية عقودها منفوخة ، كذلك تتوزع على طابقين في الواجهتين الشرقية والغربية . وعقود هذه النوافذ متجاوزة للغاية بحيث تكاد تغلق من ادناها ، وبـــجها كامل حتى منابت العقود ، والسنجات مطولة : واحدة بارزة بيضاء واخرى غائرة حمراء على التناوب ، ويحيط بها من اعلى مجموعة من الفصوص الصغيرة التي تتعاقب مع اخرى كبيرة حول السنجات وتنتهي مجموعة حنايا العقد المزدوج **او الثلاثي من اعلى بافريز بارز يدور مع الحنايا** ، وتطوق المجموعة كلها طرة مستطيلة الشكل . وتتكيء العقود في هذه النوافذ على عمد صغيرة تيجانها كورنثية ومركبة . وما زالت المئذنة تحتفظ اليوم في جزئها الاسلامي بنافذة ثلاثية العقد . وكان جدار المئذنة ينتهي من اعلى بافريز من العقود الصماء (تسعة على كل وجه) قائمة على عمد صغيرة ، ويمتد هذا الافريز حول الاوجه الاربعة للمئذنة ، وقد اصبح ذلـك **تقليدا متبعا في جميع مآذن المغرب والاندلس بعد ذلك .**

وكان يعلو هذا الطابق من المئذنة بيت للمؤذنين او برج اقل ارتفاعا من الطابق الادنى الذي وصفناه كان يقضي فيه كل ليلة مؤذنان للاذان في العشاء والفجر ، وكان لهذا البيت

---

(١١٥) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ١٠ ـ ١٢

(١١٦) Dozy, supplément aux dictionnaires arabes, Leiden 1881

(١١٧) ابن غالب ، ص ٢٩

(١١٨) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ١٠

(١١٩) ابن عذارى ، ط ، ليفي بروفنسال وكولان ، ج ٢ ص ٢٢٩

اربعة ابواب مغلقة ، ولتوجه قبة مخرمة وصفها المؤرخون ، براسها ثلاث تفاحات ، واحدة من ذهب واثنتان من فضة تفصل بينها اوراق سوسنية (١٢٠) ، وان كان ابن عذارى يجعلها اثنتين من الذهب وواحدة من الفضة قد نصبت جميعا في زج او سفود بارز (١٢١) ، اما ابن سعيد فيجعلها اثنتين من الذهب الابريز بينهما ثالثة من الفضة الاكسير ثم رمانة ذهب صغيرة في طرف الزج البارز (١٢٢) . **وقد نهبت هذه التفاحات الذهبية والفضية** في الفتنة الثانية في سنة ٤٠٠ هـ .

ولقد تحولت مئذنة جامع قرطبة الى برج للنواقيس سنة ١٢٣٦ دون ان تتعرض لاي تغيير جوهري من الناحية المعمارية ، ولكن النواقيس عجلت بتصدع المئذنة . ففي سنة ١٥٨٩ تصدعت المئذنة بسبب زلزال عنيف تشقق بسببه بيت المؤذنين وقسم كبير من الطابق الادنى ، وهدد ذلك التشقق المئذنة كلها بالسقوط ، واستلزم الامر ترميما شاملا لها ، ولكن عملية الترميم لم يكن من الممكن ان تتم دون تدعيم القسم الادنى منها حتى تتحمل قيام طابق علوي جديد ، وكان لا بد من حشو المئذنة من الداخل بالبناء ثم تغليفها كلا بكسوة من الحجر من نفس طراز كسوة البرج العلوي من مئذنة جامع اشبيلية فاسندت مهمة التغليف الى المهندس الكبير هرنان رويث وذلك فيما بين عامي ١٥٩٣ ـ ١٦٥٣ م اي طوال ستين سنة ، وبذلك اختفى القسم الاسلامي المحفوظ من المئذنة من الداخل والخارج . ولقد اتاحت الابحاث الاثرية التي قام بها المهندس الاثري فيلكس هرنانديث الكشف عن جزء كبير من المئذنة الاسلامية ، وعلى هذا الاساس امكن اعادة تخطيط المئذنة على النظام الاصلي ، وحفظ لنا **جزء كبير من المئذنة يصل ارتفاعه في الجدار** الخارجي منها الى ٢٢ مترا ، بينما حفظ نحو ٢٦ مترا من النواتين الداخليتين .

والى جانب مئذنة المسجد الجامع المذكورة ثبتت بقرطبة لحسن الحظ ثلاثة ابراج لكنائس كانت في الاصل مآذن لمساجد : اولها مئذنة مسجد هدمه القشتاليون واقاموا على اساسه كنيسة تعرف اليوم بكنيسة دير سانتا كلارا . وهي مئذنة مربعة القاعدة طول كل جانب منها ٤٫٧٠ مترا ويتوسطها من الداخل نواة مركزية مربعة الشكل كذلك ، اشبه بالدعامة ، يدور حولها فيما بينها وبين جدار المئذنة درج . والبناء من الحجر يتناوب في صفوفه كتلة موضوعة طولا وكتلتان او ثلاث من جوانبها ، واوجه المئذنة ملساء ، تنفتح فيها بعض النوافذ الضيقة لادخال الضوء ، وتنتهي من اعلى بشرفات . ويستدل الاستاذ توريس بلباس من طريقة البناء على ان تاريخ هذه المئذنة

---

(١٢٠) الادريسي ، ص ١٢

(١٢١) ابن عذارى ، ط . ليفي بروفنسال وكولان ، ص ٢٢٨

(١٢٢) المقري ، ج ٢ ص ٩٨ ، ٩٩

يرجع الى اواخر القرن العاشر الميلادي او الحادي عشر (١٢٣) وان كانت تشبه كثيرا من حيث طريقة البناء ومن حيث النواة المربعة مئذنة جامع القرويين بفاس التي تم تشييدها في ربيع الاخر سنة ٣٤٥ هـ على يدي الامير احمد بن ابي بكر الزناتي عامل عبد الرحمن الناصر على فاس (١٢٤). ومع ذلك فان جويث مورينو يقارنها ببرج سان خوسيه الذي كان يوما ما مئذنة لجامع المرابطين بقصبة غرناطة ويرجع تاريخها الى اواخر القرن العاشر (١٢٥) . وعلى الرغم من اختلاف العلماء حول تاريخ بناء هذه المئذنة ، فمن المعتقد انها تنتمي الى فترة الازدهار العمراني في قرطبة زمن الخلافة ، فهي الفترة التي اكتظت فيها قرطبة بالمساجد الصغيرة الى حد ان عددها بلغ نحو ١٨٣٦ مسجدا وفقا لما ذكره ابن غالب نقلا عن ابن حيان او ٣٠٠٠ مسجد وفقا لرواية ابن عذاري (١٢٦) . وايا ما كان تاريخ بناء المئذنة المذكورة فمن المرجح انه كان يعلو برجها الادنى الذي وصل الينا برج مربع القاعدة اصغر حجما ينتهي من اعلى بقبة تتوجها تفاحات مركبة في سفود بارز على غرار تفاحات مئذنة جامع قرطبة .

والمئذنة الثانية المعروفة اليوم ببرج كنيسة سان خوان اقدم عهدا من برج سانتا كلارا ، ويمكننا ان نرجع تاريخ بنائها ــ من واقع طريقة البناء ونوع التاج الوحيد المتبقي بها في الواجهة القبلية ، وهو تاج عمود ينتمي الى مجموعة تيجان الاعمدة الاربعة التي يقوم عليها عقد المحراب بجامع قرطبة المنسوبة الى الامير عبد الرحمن الاوسط ــ الى عهد هذا الامير . والمئذنة بناء متواضع مربع الشكل يبلغ طول كل ضلع من اضلاعه نحو ٣٫٧٠ مترا ويصل ارتفاعه من مستوى سطح الارض الى السطح الذي كان يرتفع عليه بيت المؤذنين او القبة العليا ثمانية امتار . وتخطيط المئذنة من الداخل مستدير ، اذ تتوسطها نواة مركزية اسطوانية الشكل يدور حولها درج لولبي. اما من الخارج فجدرانها من صفوف حجرية من نوع رديء تآكلت طبقته السطحية بفعل الرطوبة. وتمتاز المئذنة بان كل وجه من اوجهها الاربعة يزدان بفتحة رشيقة مزدوجة تمثل عقدين توامين على هيئة حدوة الفرس ، اي تجاوزت نصف الدائرة ، اقتصرت سنجاتها على ثلثها الاعلى ، والسنجات في هذه العقود ثلاث : سنجة وسطى من الحجر تؤلف مفتاح العقد ، وسنجتان تتالف كل منهما من ثلاثة قوالب من الاجر الاحمر تطوقان السنجة الوسطى من اليمين واليسار ، ويستند كل عقدين توامين في الوسط على عمود مركزي في كل من الواجهات الاربع ، ولكن لم يتبق من هذه الاعمدة الا عمود واحد رشيد له تاج من الطراز الكورنثي هو الذي اشرنا اليه انفا . ونلاحظ ان الفتحات المعقودة باوجه المئذنة كلها صماء مغلقة ماعدا فتحة الواجهة

---

(١٢٣) Torres Balbas, Arte hispano musulman, pp. 605-606

(١٢٤) الجزنائي ، كتاب زهرة الآس في بناء مدينة فاس ، الجزائر ١٩٢٢ ، ص ٢٧ ، ٢٨

(١٢٥) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٨٥

(١٢٦) قرطبة حاضرة الخلافة بالاندلس ج ١ ص ١٨٤ .

القبلية فهي نافذة (١٢٧) . ولا يحيط بالفتحات المعقودة اليوم طرز او تربيعات مستطيلة الشكل، ولعله كان يطوقها فى العصر الاسلامى طرز بارزة على النحو الذى نراه فى جميع الآثار القرطبية ، ثم تساقطت بمرور الزمن او بفعل عوامل الجو وتأثير الرطوبة . وكان يعلو العقود التوامية فى كل من الواجهتين الشماليتين بائكة صغيرة ـ اى صف من العقود المتصلة ـ بارزة تتألف من سبعة عقود صغيرة على شكل حدوة الفرس تقوم على ثمانية أعمدة من الرخام ، وللأسف لم يتبق فى الوقت الحاضر من هاتين البائكتين الا آثار تدل على انها كانت تتوج بدن المئذنة .

وتصميم هذه المئذنة يشبه الى حد كبير تصميم مئذنة اخرى اصبحت اليوم برج النواقيس لكنيسة سانتياجو بقرطبة ، وبرج كنيسة سان سلفادور باشبيلية التى كانت فيما مضى مسجدا يعرف بجامع عمر بن عدبس . وتتميز مئذنة سانتياجو بقرطبة بقاعدتها المربعة من الخارج ونواتها الاسطوانية فى الداخل وبالدرج اللولبى الذى يدور بينهما (١٢٨) وهي اذ تتشابه مع برج سان خوان وبرج سان سلفادور (١٢٩) يجعلها تندرج فى نفس تاريخ البرج الاخير الذى كان مئذنة لجامع ابن عدبس الذى أقيم فى اشبيلية سنة ٢١٤ هـ فى امارة عبد الرحمن الاوسط .

والى نفس المجموعة من المآذن يمكننا ان ننسب مئذنة غرناطية كانت تنتمى الى جامع المرابطين بالقصبة القديمة اصبحت اليوم برج الابراشية سان خوسيه . والمئذنة المذكورة مربعة الشكل طول ضلعها ٣ر٨٥ مترا (١٣٠) .

• • •

ب ـ مآذن عصر الموحدين : لم يتبق من عصر الطوائف وعصر المرابطين فى الاندلس آثار لمآذن فقد تعرضت جميعا للضياع ، ولكن تبقى من عصر الموحدين مئذنتان : الأولى مئذنة مسجد كوابر وآبيتان باشبيلية ، والثانية مئذنة المسجد الجامع الموحدى باشبيلية .

اما منار مسجد كوابر وآبيتان فيقع الى شمال المسجد ويقوم بمعزل عنه . والمئذنة المذكورة مبنية بالآجر ، وهي مربعة الشكل طول كل جانب منها ٣ر٢٥ مترا ويتوسطها بناء مربع الشكل يدور بينه وبين الجدار الخارجي درج تغطيه قبوات صغيرة نصف اسطوانية متدرجة

---

(١٢٧) جومث مورينو ، ص Torres Balbas, Arte Hispano musulman, o. 402

(١٢٨) Torres Balbas, op. cit. 402-403.

(١٢٩) المساجد والقصور فى الاندلس ، ص ٨)

(١٣٠) جومث مورينو ، ص ٢٠٤ .

في الارتفاع . وتزدان جدرانها من الخارج بثلاث طاقات مستطيلة ــ في كل وجه ــ الواحدة فوق الاخرى ، ويزين الطاقتين السفليين عقدان توامان متجاوزان او خماسي الفصوص صماوين ، يطوقان منفذين ضيقين ينفذ من خلالهما الضوء شحيحا الى الدرج ، وقد ترتب على ذلك ان وضع الطاقات يختلف في كل وجه بالمئذنة عن الآخر ويتوج المئذنة من اعلى ازاران بارزان متباعدان (١٣١) .

اما المئذنة الثانية فهي صومعة المسجد الجامع باشبيلية التي شرع ابو يعقوب يوسف الموحدي في بنائها على يدي واليه ابي داود يلول بن جلداسن ، وتعطل بناؤها بموتهما سنة ٥٨٠هـ الا ان خليفته ابا يوسف يعقوب المنصور ماكاد يظفر بالبيعة حتى امر والي اشبيلية بالاشراف على اتمام مشروع ابيه واكمال بناء مئذنة تجاوز في ارتفاعها مئذنة قرطبة التي كانت تعد وقتئذ اعظم مئذنة في المغرب والاندلس . واسندت اعمال البناء الى عريف العرفاء احمد بن باسة ، ولكن المنية عاجلته ، فخلفه على اعمال البناء علي الغماري الذي ثابر على بناء الصومعة ، فتم بنيانها بعد انتصار ابي يوسف يعقوب على جيوش قشتالة في موقعة الاراك في رجب سنة ٥٩١ هـ (يوليو ١١٩٥ م) ، فبعد ان عاد المنصور الى اشبيلية ظافرا دخل اشبيلية في ٢٧ من شعبان فأمر باكمال بناء الجامع الكبير والصومعة ، وارتفعت الصومعة في رشاقة لتشرف على فحص اشبيلية وما يحيط بها من المنطقة المعروفة بالشرف ، ثم اصدر الخليفة امره بصنع التفاحات الاربع المذهبة لتكلل الصومعة ، فرفعت في حضرته وركبت بالسفود البارز في اعلى قبة الصومعة ثم ازيحت عنها الاغشية التي كانت تغطيها في ١٩ ربيع الآخر سنة ٥٩٢ هـ فبهرت ببريقها ولألائها عيون الحاضرين .

وظلت صومعة جامع اشبيلية بجمالها وسموقها ودقة زخارفها وتناسق بنيانها تثير اعجاب المسلمين والمسيحيين على السواء الى ان سقطت اشبيلية في يد فرناندو الثالث ملك قشتالة ، فتحول المسجد الجامع الى كنيسة سانتا ماريا وتحولت المئذنة الى برج للنواقيس . ومع ذلك فقد ظلت المئذنة في نفس حالتها التي تركها عليها المسلمون دون ان تصب باي تغيير في نظام بنائها سوى انها لم تعد تقوم بوظيفتها كمئذنة ، وتحولت الى برج للنواقيس ، ثم فقدت الى الابد تفافيحها الاربع على اثر زلزال حدث سنة ١٣٥٥م . وفي سنة ١٤٩٤ تهاوى القسم الأعلى من الصومعة على اثر صاعقة ، كما سقط جانب كبير منه على اثر زلزال سنة ١٥٠٤ ، وعندئذ قام المهندس هرنان رويث بتنفيذ مشروعه ببناء برج علوي في سنة ١٥٥٨ ، فتم بعد عشر سنوات ، وتصب في أعلاه تمثال من البرنز يرمز للمسيحية صنعه بَرتولومي موريل سنة ١٥٦٧ بحيث يدور مع الرياح ، يبلغ ارتفاعه اربعة امتار ، ولذلك اطلق عليه اسم خيرالديو Giraldillo او دوارة الرياح ومنها جاءت تسمية المئذنة بالجيرالدا . منها ٦٩٫٦٥ مترا ارتفاع الجزء الاسلامي منه .

(١٣١) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 29.

ويكفي لاظهار روعة هذا الجزء الاسلامي ان يلمس الزائر للجيرالدا بنفسه عمارته الصاعدة في ارتفاع ، وزخارفه المحفورة في الآجر كالمخرمات والموزعة في تعادل واتزان مع رقة وبساطة تنطقان بهذا التفضيل .

كانت الخيرالدا تتالف من طابقين : الاول ـ وهو الجزء الاعظم منها ـ ينتهي بالافريز الافقي الذي تعلوه فتحات النواقيس . والثاني برج صغير الحجم **يعلو البرج الادنى في امتداد نواته** الداخلية ، وكانت تعلو هذا الطابق بدوره قبيبة تستقر مدة يتوجها سفود ركبت عليه التفاحات **الاربع التي تتضاءل احجامها بالتدرج كلما ارتفعت ، فتتناسق تماما مع القبيبة ، وتفصح عن ايقاع وتناسق تؤكده رشاقة المئذنة وسموقها** ، وتدعمه اتجاهها الصاعدي الذي يزداد قوة بالتقسيمات الراسية لزخرفة المعينات . وتتالف هذه المعينات من اربع شبكات في كل وجه تقوم **كل منها على عقدين توامين وتتوزع على أساس شبكتين سفليين تعلوهما شبكتان اخريان . ومن** المعروف ان هذه الشبكات تقوم اساسا على تقاطع امتدادات العقود ، وقد كانت تشبيكات قاعدة قبة المحراب بجامع قرطبة اساس ابتكار هذا النوع من الزخرفة ، ثم تطورت بعد ذلك **في عصر دويلات الطوائف** الى نظام التشابكات المختلطة فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات ، الى ان ظهرت في اوجه الخيرالدا بهذه الصورة الرائعة وقاعدة الصومعة مربع طوله ١٢ر٦٥ مترا بداخله نواة مربعة الشكل طولها ٦ر٢٥ مترا ويدور حولها فيما بينها وبين الجدران الخارجية **للمئذنة احدور صاعد** (١٢٢) يتألف من ٣٥ مقطعا ، وتعلوه قبوات متعارضة صغيرة متصلة، خمسة منها في كل مقطع. ويشغل النواة الداخلية للمئذنة سبع غرف مربعة الشكل الواحدة فوق الاخرى ، الخمسة السفلى مسقوفة بقبوات نصف كروية ؛ اما القبوتان العلويتان فمتعارضتان ويتراوح ارتفاع كل غرفة مابين ٦ر٣٠ مترا و ٤ر٩٠ مترا . **ويفصح البناء الداخلي للمئذنة عن** احكام لفن البناء ، ومعرفة دقيقة باصول العمارة .

وقد لعبت المئذنة موضوع الدراسة دورا هاما في فنون المغرب والاندلس ، فمنها ظهرت بعد ذلك الزخرفة المحتشدة التي عرفت في قصور الموحدين ثم في قصور بني نصر بغرناطة وبني مرين بمراكش ، وفي كنائس المدجنين ؛ كما الهمت **زخارفها القائمة على الشبكات المملوءة باشكال** المعينات فناني اسبانيا المسيحية فكرة تزيين ابراج كنائسهم ، بحيث اصبح من العسير على الباحث تمييز البرج المسيحي من المئذنة الاسلامية ومن امثلة هذه الابراج المسيحية المتاثرة في زخارفها بالجيرالدا برج كنيسة سانتا كاتالينا ، **وبرج كنيسة سان ماركوس ، وبرج كنيسة** اوميام سانكتورام باشبيلية . كذلك امتدت اشعاعاتها الى طليطلة فتاثرت بزخارفها ابراج

(١٢٢) يشبه هذا الاحدور او الطريق الصاعد نظيره في برج كنيسة سان خوان دى لوس ريس بغرناطة وبرج كنيسة سانتا ماريا دى سان لوكار .

Torres Balbas). (ArsHispaniae, t. IV, p. 297

الكنائس فى هذه البلدة مثل كنيسة سانتياجودل ارابال ، وكذلك الى بلد الوليد فنشاهدها فى واجهة قصر توردثياس ، والى قرمونة حيث نراها واضحة على برج كنيسة سانتياجو .

مآذن غرناطة فى عصر سلاطين بنى الاحمر :بقيت من عصر سلاطين غرناطة مئذنتان : الاولى مئذنة مسجد تحول الى كنيسة سان خوان دىلوس ريس بغرناطة ، والاخرى مئذنة مسجد ببلدة رندة تحول الى كنيسة باسم سان سباستيان . اما مئذنة غرناطة فبرج مربع الشكل بداخله نواة مربعة الشكل كذلك صماء . ويدوربين هذه النواة الوسطى والجدار الخارجى للمئذنة أحدور صاعد يماثل احدور الخيرالدا . وتزدان اوجهها الاربعة من الخارج بعقود صماء تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات اقيمت من الآجر ، وتمتد خواصر هذه العقود من رؤوسها فتتقاطع فيما بينها مؤلفة شبكات من المعينات يختلف رسمها فى كل وجه عن الآخر ، ويدور بأعلى الشبكات افريزان بارزان احدهما يعلو الآخر يحصران بينهما شريطا عريضا تكسوه شبكة من اشكال متعددة الضلوع نجمية الشكل ذات ١٦ رأسا . ونستدل من نوع **التيجان الجصية التى** تعلو الاعمدة على ان المئذنة من ابنية القرن السابع الهجرى .

اما المئذنة الاخرى بمدينة رندة فمقاييسها متواضعة ، وهى ايضا على شكل مربع ، وتتميز بباب ينفتح فى احد جوانبها يعلوه عقد منجاته طويلة تتناوب بارزة وغائرة وكانت تعلوها شبكة **من المعينات فى كل وجه** ولكنها اختفت (١٢٢) .

• • •

(٢) الابراج الحربية والمدنية :

ا ـ الابراج الحربية : ساد استخدام الابراج المربعة فى التحصينات المعمارية حول المدن الاندلسية مثل قرطبة واشبيلية وقلعة جابرومالقة والمرية وغرناطة وغيرها . ويتألف البرج من نصفين : نصف ادنى مصمت ، ونصف علوى تشغله غرفة وينفتح سطحه مع سور المشى وتعلو جدرانه العليا شرفات ، وقد تشغله غرفتان الواحدة فوق الاخرى تخصص عادة للحامية ، وتزود جدران البرج فى العادة بمنافذ للسهام **تنفتح فيه ويغطى الغرفة فى معظم الأحيان قبوات** نصف كروية . اما البرج المضلع المسدس والمثمن ومتعدد الاضلاع ، فلم يكن ابتكارا اسلاميا ، اذ كان معروفا فى العمارة الرومانية والبيزنطية .وقد تأثر المرابطون والموحدون بصفة خاصة بالعمارة البيزنطية ، فشيدوا ابراجا مسدسة الشكل ، كالبرج المسدس المنعزل فى حصن العقاب (لاس ناقاس دى تولوسا) بالقرب من جيان ،والبرج المطل على قنطرة القاضى بغرناطة . اما

---

(١٢٢) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 144.

الموحدون فقد استعملوا البرج المثمن على نحو منتظم في بناء ابراجهم البرانية ، وهو تعبير اندلسي عن الابراج الخارجة عن نطاق السور ، وما لبث ان شاع هذا النوع من الابراج في المدن التي تقع على الحدود بين اسبانيا الاسلامية واسبانيا المسيحية ، مثل مدينة القصور Caceres وبطليوس Badajoz . كذلك استخدموا ابراجا برانية متعددة الاضلاع تتألف من اثنى عشر ضلعا مثل برج اسبانتا بروس ببطليوس ، وبرج الذهب باشبيلية . والبرج المثمن يفضل بكثير البرج المربع من وجهة النظر الدفاعية ، اذ ان كثرة ضلوعه تتيح الفرصة للمدافعين للتحرك في حرية الى كافة الزوايا . على ان البرج المستدير في الواقع هو افضل الابراج لاستدارته وسهولة الانتقال في اجزائه .

والابراج البرانية ابتكار موحدي قصد بها تدعيم الستارة او السور ، فالبرج البراني يرتبط بالسور الاصلي عن طريق ستارة ثانوية تسمى قورجة تستهدف غلق الطريق امام الاعداء في اضعف مناطق السور . وهكذا اقيمت في عصر الموحدين ابراج برانية في بطليوس وطليرة وماردة وقلعة جابر واشبيلية . وبعض الابراج البرانية يتخذ شكلا مربعا او مثمنا كما هو الحال في ابراج قصبة الموحدين ببطليوس واسوار مدينة استجة وقلعة جابر . ولكن البرج المثمن يمتاز على البرج المربع بانه يفوقه مناعة وحصانة ، ومن المعروف ان الموحدين استخدموا البرج المربع والمثمن بدلا من الابراج المستديرة — رغم فعاليتها — لان بناء الابراج المربعة والمثمنة بالملاط اسهل من بناء الابراج المستديرة — ومن اشهر الابراج البرانية في الاندلس ابراج قصبة قاصرش الخمسة التي ترتفع عن ممشى سور المدينة وتتصل به عن طريق قورجات وهي : برج بوخاكو Bujaco وهو اسم محرف من اسم خليفة الموحدين ابي يعقوب يوسف (٥٥٨ — ٥٨٠ هـ / ١١٦٣ — ١١٨٤ م) والبرج المشطوف والبرج المدور وبرج القرن وبرج سانتاانه . وفي بطليوس ذاعت شهرة اسبانتابروس ، اما في اشبيلية فاشهرها برج الذهب .

اما **برج الذهب** فقد اسسه الخليفة الموحدي ابو العلاء ادريس بن المنصور (١٢١٨ — ١٢٣٠ م) سنة ٦١٨ هـ (سنة ١٢٢٠ م) تدعيما لسور اشبيلية ، وربط هذا البرج بالستارة الرئيسية المحيطة بالقصر عن طريق قورجة مؤمنا بذلك مدخل دار الصناعة للقطائع القائمة بالقرب من سور القصبة الذي يقع على الوادي بباب القطائع الى الرجل السفلى المتصلة بباب الكحل (١٢٤) وفي نفس الوقت كان هذا البرج يقطع مرور السفن في الوادي عن طريق ماسر او سلسلة مشدودة بينه وبين بناء ضخم من الطابية والملاط على الضفة المقابلة للنهر . ويتألف البرج من ثلاثة اجسام الادنى من ١٢ ضلعا ، يليه جسم ثان يقوم على سطح البرج الادنى في وسطه وكان قد بدا في اساسه سداسي الاضلاع ولكنه مايكاد يثبت على سطح البدن السفلي حتى يتحول الى ١٢

(١٢٤) ابن صاحب الصلاة ، ص ٤٨١ .

شلما (١٢٥) وبداخله يدور درج . وتزدان أوجه البرج بعقود سماء نصف دائرية مطولة مع مفصصة واخرى مدببة توامية ، وتزدان بنيقات العقود بمعينات من الخزف المزجج تتناوب فيها اخرى الخضراء مع البيضاء – وعلى باب الجسم الثانى للبرج يوجد مسطح مستطيل الشكل يزدان بشبكة من المعينات تماثل نظائر لها فى الخيرالدا . اما الجسم الثالث فاسطوانى الشكل ومصمت اضيف الى البرج فى سنة ١٧٦٠ لتدعيم بنيانه وتفادى انهياره .

اما برج اسبانتا بروس فكان يعرف بمشدهد قريب ببرج الطلايع ، وهو مثمن الاضلاع يشبه برج الذهب بجسميه السفلى والعلوى ، وجدرانه مبنية من الملاط ، ويجرى على هذه الجدران من اعلى افريز بارز من الآجر على نحو ابراج الموحدين . ومن المعروف ان ابراج المرابطين كانت تخلو من امثال هذه الافاريز البارزة (١٢٦) .

٢ – **الابراج المدنية** : نقصد بها مجموعة الابراج التى تدعم اسوار قصبة الحمراء بغرناطة ، ومنها برج السيدات وبرج الاسيرة ، وبرج الاسنة وبرج مخدع الملكة ، وبرج الامراء وبرج قمارش ، هذه الابراج فى حد ذاتها تؤدى وظيفتين فى آن واحد : الاولى حربية والثانية مدنية ولهذا تبدو هذه الابراج من الخارج عاطلة من الزخرفة ولكنها من الداخل قصور رائعة تكتظ بالزخارف والتوريقات وتنفتح فى جدرانها القمريات والمناظر . فبرج الاسيرة مثلا يقوم على مرتفع يعلو الحفير الفاصل بين الحمراء وجنة العريف ، ويضم هذا البرج قصرا صغيرا يتالف من قاعة رئيسية تكتنفها شرفات ومخادع جانبية ، ويتوسط البرج صحن داخلى صغير يحيط به من جهاته الأربع مجنبات ، وزخرفة قاعات هذا البرج لا سيما تربيعاته الزليجية الملونة ، والزخرفة الجصية الرائعة التي ما تزال تحتفظ ببقايا الوان وتذهيب تجعل هذا القصر من اجمل ماشيده السلطان يوسف الاول .

وبرج الشرفات او الاسنة ويقع بين مصلى البرطل وبرج الاسيرة ، وقد سمى كذلك بسبب شرفاته المدببة وميازيبه البارزة على احد جوانبه . ويناقض هذا البرج الأبراج الاسلامية الأخرى ، اذ من اليسير ملاحظة اثر العمارة المسيحية فى بنائه . ويغلب على الظن ان بعض الأسرى المسيحيين اسهموا فى بنائه . والقبوة التى تعلو قاعة الطابق الأول منه تقوم على تقاطع العقود القوطية .

---

(١٢٥) Torres Balbas, ars Hispaniae, t. IV, p. 39.

(١٢٦) السيد عبد العزيز سالم ، اضواء على مشكلة تاريخ بناء اسوار اشبيلية فى العصر الاسلامى ، صحيفة المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمدريد ، ١٩٧٥ ، ص ١٥٣

كذلك يضم **برج مخدع الملكة** شأنه شأن برج الاسيرة قصرا صغيرا لطيفا يرجع تاريخ انشائه الى السلطان ابى الحجاج يوسف الاول. ويتصل هذا البرج بقصر الريحان وبرج قمارش. وقد تغيرت الاجزاء العليا منه في القرن السادس عشر ، وازدانت بروائع من فن التصوير الايطالى.

• • •

خامسا : الأبواب والمداخل

تقتصر دراسة هذا الموضوع على امثلة قليلة بعضها اموى يتمثل فى جامع قرطبة ، وبعضها موحدى يمثله باب الغفران والمدخل الجانبى الى صحن المسجد الجامع باشبيلية ، وبعضها نصرى من غرناطة يتمثل فى مدخل فندق الفحم وباب النبيذ بقصر الحمراء والمدخل الى قصر المشور .

١ ــ بوابات جامع قرطبة : اصبح مجموع عدد ابواب الجامع بعد زيادة الحكم فيه عشرين بابا ، ولما اجرى المنصور زيادته الكبرى هدم الجدار الشرقى ، واضاف لبيت الصلاة ثمانى بلاطات بطول الجامع ، ثم فتح فى الجدار الشرقى الجديد عددا من الابواب يماثل عدد ابواب الواجهة الغربية ، ثم فتح بابا فى الجدار الشمالى ، فاصبح المجموع الكلى لابواب الجامع ٢١ بابا **وهو رقم اورده المقرى نقلا عن** ابن بشكوال (١٢٧) ، والى هذا العدد يمكن ان نضيف ثمانية ابواب كانت **تنفتح داخل الساباط الموصل الى القصر** وبابا للمخزن الواقع الى يسار المحراب ، ثم الباب المتخلف من جدار الزيادة الحكمية الشرقى مماثلى جدار القبلة ، واخيرا ثلاثة ابواب بالمقصورة. ويهمنا الأبواب الخارجية للجامع وكانت جميعها « مصفحة بصفائح النحاس وكواكب النحاس ، وفى كل باب منها حلقتان فى نهاية الاتقان . وعلى وجه كل باب منها فى الحائط ضروب من الفص المتخذ من الآجر الاحمر المحكوك انواع شتى واجناس مختلفة من الصناعات والتربيش وصدور البزاة » (١٢٨) .

هذا الوصف الرائع هو اقرب الى ان يكون وصفا لمؤرخ معاصر للفن ، فالادريسى لم يترك الدقائق الزخرفية البسيطة دون أن يتناولها بالوصف : فقد اشار الى الفسيفساء التى تزين واجهات الابواب ، والتى تقوم على ترصيعها بقطع من الآجر الاحمر الاملس مع قطع من الحجارة

---

(١٢٧) المقرى ، ج ٢ ص ٨٨ .

(١٢٨) الادريسى ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ١٠ . ويذكر ابن سعيد ان هذه الابواب كانت ملبسة بالنحاس الاصفر (المقرى ، ج ٢ ص ٨٨) ، بينما يذكر ابو حامد الغرناطي نقلا عن الادريسى ان فى كل باب حلقتان فى نهاية الصنعة ، ونميل الى الاخذ بقول الادريسى استنادا الى ما نشاهده اليوم فى باب الغفران بجامعى قرطبة واشبيلية.

البيضاء فى اشكال هندسية ، الى جانب الزخارف النباتية التى تملأ بنيقات العقود وتغمر السنجات والأعتاب وطرر العقود وما بين العقود العليا والجانبية ، ويشبهها بالترييش وصدور البزاة . وكانت أبواب الجامع تنفتح بين زوج من الركائز ، ونلاحظ ان أبواب الزيادة الحكمية تمتاز بالضخامة والثراء الزخرفى ، فواجهاتها جميعا مكسوة بالزخارف النباتية والهندسية . ومع انه لم يتبق من هذه الأبواب سوى ثلاثة تنفتح فى الواجهة الغربية المطلة على المحجة العظمى ، الا انه تبقت مع ذلك بقايا عقود فى مخلفات الجدار الشرقى ، احدها باب وصل الينا كاملا فى نهاية الواجهة الشرقية مما يلى القبلة ، زود عقده بعبث سنج يعلوه عقد مخفف للضغط بينما يغطى الفراغين الجانبين زخارف رائعة قوامها التوريقات والتكوينات النباتية التى تتألف من فروع لولبية مستديرة تتصل فيما بينها بأوراق مختمة من الاكنش . وتتوسط هذه الاكاليل المستديرة ورقة نباتية من ثلاثة فروع مشدوخة من الوسط . ويتناوب فى العقد سنجات حجرية نقشت فيها توريقات نباتية مع اخرى من الآجر ذات اربعة قوالب مصفوفة على جوانبها ، أما طبلة العقد فتكسوها زخرفة هندسية من اشرطة حجرية متعرجة تتناوب مع اجرى من الآجر الاحمر . أما سنجات العتب المكمل لطبلة العقد فتغطيها زخارف شبيهة بزخارف سنجات العقد . ويغمر بنيقات العقد الرئيسى والعقود الخمسة المفصصة التى تتقاطع بأعلى الباب زخارف من التوريق فى حين تحيط بالباب من اعلى طرة مستطيلة تكسوها زخارف شطرنجية مرصعة بفصوص الحجر والآجر . ويكتنف الأبواب الأخرى التى تنفتح فى الواجهة الغربية من كل من الجانبين جوفة مستطيلة لها عتب مسنج ، بأعلاها عقد مغلق خماسى الفصوص تكسوه زخارف هندسية من الفسيفساء ، وتملأ بنيقتى العقد توريقات تتوسطها زهرة بارزة . ويعلو الباب من اعلى نوافذ مغلقة تعلوها بدورها عقود منفوخة قائمة على عمد تتقاطع فيما بينها ، وتحتشد فى أرضية النوافذ المغلقة وبنيقات العقود وطررها وظهورها زخارف هندسية ونباتية .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الابواب جميعا ماتزال تحتفظ بنفس نظام باب سان استيبان اقدم أبواب الجامع ، وان سنجات عقود الأبواب الغربية كاملة بعكس نظائرها فى الجدار الشرقى الذى يرجع الى عهد المنصور . وتتبع أبواب هذا الجدار الشرقى فى أسلوبها أبواب الجدار الغربى ، ولكن زخارفها ليست فى مثل زخارف بوابات الحكم من حيث خطوط الزخرفة ، ومن حيث نسبها ، ومن حيث طريقة ادائها مما يدل على اضمحلال واضح فى فن الزخرفة والبناء فى عهد المنصور . ولقد وصلت الينا ابواب الجامع الشرقية مشوهة لاسيما فى اجزائها العليا ، فرممت فى مطلعة هذا القرن ترميما غير علمى ابعدها عن اصولها (١٣٩) .

(١٣٩) Gomez Moreno, Ars Hispaniae, t. 111, p. 162 et sqq. Torres Balbas, Arte Hispano musulman, pp. 575-578.

ب ـ **بوابات جامع اشبيلية** : كانت تنفتح فى جدران الجامع الخارجية ابواب عديدة اختفت بهدم الجامع وانشاء الكاتدرائية ، كما كان ينفتح فى جدران الجامع بالصحن ثلاثة ابواب : واحد فى امتداد محور بيت الصلاة يعرف اليوم بباب الغفران ، وبابان آخران فى المجنبتين الشرقية والغربية تبقى منهما باب المجنبة الشرقية ، وعلى هذا الباب اسطوان تغطيه قبوة من المقربصات تماثل قبوات جامع الكتبية بمراكش .

اما الباب الرئيسى او باب الغفران الذى كان يتوسط الواجهة الشمالية للجامع ، فبناء ضخم تغيرت معالمه ببعض الاضافات التى الحقت به بعد سقوط اشبيلية فى ايدى القشتاليين . واهم ما فيه عقدان : عقد خارجى متفوخ منكسر امتدت اليه ايضا يد التغيير والترميم يحتضن بابا خشبيا من مصراعين تكسوهما صفائح من البرنز مزينة بخطوط متقاطعة تؤلف اشكالا مسدسة : تتناوب فى وضع افقى وراسى ، وتقوم بينها اشكال نجمية ، فى وسطها اشكال مثمنة . وتحتشد فى المسدسات الراسية توريقات رائعة ، وتملأ الاشكال المسدسة الافقية توريقات تختلط فيها كتابة كوفية تقرأ فيها عبارة « الملك لله البقاء لله » ويحيط بالمصراعين افريز من الكتابة الكوفية المختلطة بالتوريقات . ويعتبر الباب من اروع امثلة التحف البرنزية فى عهد الموحدين ، اذ اتخذ كل منهما شكل ورقة نباتية اطرافها على شكل جبنات متصلة ، وبداخلها اوراق صغيرة مخرمة مزودة باطراف مدببة واخرى ملتفة ، ويحيط بالضبتين كتابة نسخية نصها فى الضبة اليمنى : « بسم الله الرحمن الرحيم . فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة » . وفى الضبة اليسرى : « بسم الله الرحمن الرحيم . ادخلوها بسلام آمنين . ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين . لا يمسهم فيها نصب وماهم منها بمخرجين » وترجع هاتان الضبتان الى عصر ابى يعقوب يوسف .

وينتهى المدخل بعقد مطل على صحن الجامع ، يزدان بطنه بزخارف قوامها اشرطة بارزة ترتسم فيها مستطيلات ومربعات قائمة على رؤوسها ، وهى طريقة بيزنطية الاصل لها نظائرها بجامع قرطبة ومدينة الزهراء ، اما الشريط الاوسط من زخارف هذا العقد فيتألف من سعف النخيل الملساء التى تخلو من السيقان ، تطوقها خطوط محززة اطرافها تنحنى فى تجعدات ، وتتلاحم فى تناسق وايقاع ، وترتسم بعضها خطوط لولبية محززة . وقد حفرت الزخرفة النخلية على طبقتين مما اضفى عليها نوعا من التباين القوى بين الظلمة والنور ، ويسمى الاستاذ مارسية هذه الزخرفة بالكثيفة Décor Compact وتشبه الى حد كبير زخارف محراب جامع توزر بتونس ، وهو مسجد ينخرط فى سلك الفن الاندلسي ويعاصر المسجد الجامع باشبيلية .

ج : ـ مدخل فندق الفحم بغرناطة : ونختتم الحديث عن المداخل والبوابات بمثل من بوابات عصر بني نصر وهو فندق الفحم . والمدخل يتخذ شكل عقد متجاوز منكسر يحيط به عقد زخرفي متعدد الفصوص تطوق فصوصه العليا فستونات تتضافر من اعلى مفتاح العقد مع طرته المستطيلة وتغمر بنيقتي العقد توريقات ملساء ويعلو السطرة طراز من الكتابة الكوفية تختلط بتوريقات نباتية . في غاية الثراء ، ويعلو هذا الطراز عتب زخرفي سنجاته مطولة احداهما بارزة والاخرى مسطحة على التوالي ، ويأعلى هذا الطراز غرفة الفندق التي تطل على المدخل ، تتوسطها نافذة توامية العقود يكتنفها الى اليمين واليسار شبكة من المعينات تعلو عقدا مفصصا يماثل في تكوينه عقد المدخل . ويلي المدخل اسطوان تغطيه قبوة من المقرنصات الدقيقة . ونظام البوابة بعقدها الضخم المنكسر يذكرنا بالايوانات الشرقية التي ظهرت بادىء ذي بدء في القصور الساسانية .

ويلي الاسطوان المذكور باب مستطيل الشكل يعلوه عتب ويعلو العتب نافذة معقودة بعقدين منفوخين منكسرين تطوقهما طرة ويتوسطهما عمود صغير من الرخام من الطراز النصري ، ويؤدي هذا الباب الى صحن الفندق .

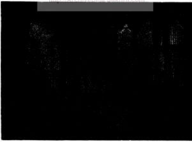
• • •

وبعد ، فهذا عرض سريع لاهم ملامح العمارة الاسلامية في الاندلس ، حاولنا ان نعطي فيه صورة قد تكون موجزة ولكننا نرجو ان تكون واضحة للقارىء العربي عن جانب من اهم جوانب تراثنا الذي يحتاج الى الكثير من العناية والاهتمام ، حتى يمكننا ان نقدر مدى ما بلغته الحضارة الاسلامية في احدى مراحل حياتها وتطورها ، عسى أن يكون ذلك ما يدفع الى العمل ليس فقط على احياء هذا التراث بل وايضا على الاسهام في الحضارة الحديثة بمثل ما اسهمنا في حضارة العصور السابقة .

* * *



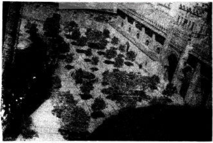
قبة المدخل الى زيارة الحكم بجامع قرطبة



تشبيك العقود بمقصورة جامع قرطبة



أسقف جامع قرطبة من الخارج



صحن الجامع باشبيلية يرى من أعلى المئذنة



بهو السباع بقصر الحمراء



الجدار الغربى لجامع قرطبة



العقد الداخلي المطل على صحن جامع اشبيلية



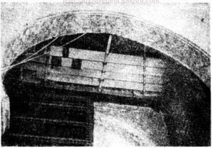
طليطلة الواجهة الشمالية لمسجد باب الردوم



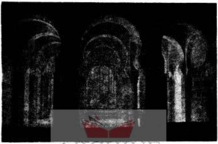
طليطلة واجهة مسجد باب الردوم



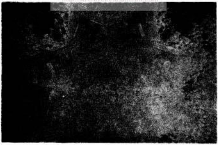
قبوة ذات الضلوع بمنزل ق بهو الاعلام بقصر الشبيلية



العقد الخارجي للمدخل الى صحن جامع الشبيلية



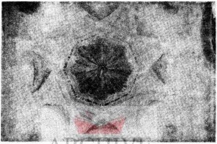
تفصيلات زخرفة لعشانه مكسوة بالزخارف بهو البركة



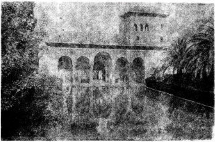
قبة محراب جامع قرطبة



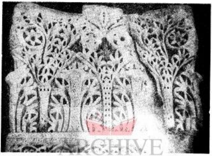
مصراع باب المدخل الى صحن جامع اشبيلية

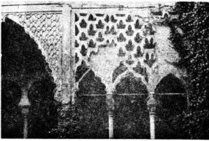


قبة قاعة بني سراج بالحمراء



مسجد الباب المردوم بطليطلة





البرطل المطل على فناء الجص بقصر اشبيلية

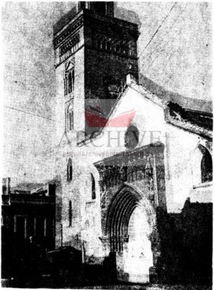


بهو الساقية بقصر جنة العريف بغرناطة





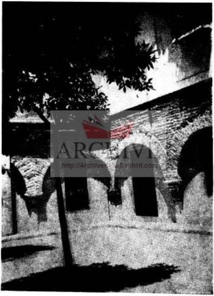
مئذنة جامع قرطبة



برج كنيسة سانتا مارينا بإشبيلية



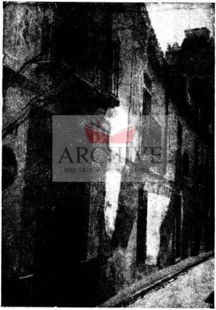
برج السيدات بكل قصر البرطل



بهو النارنج بمسجد ابن عدبس بمدينة اشبيلية



برج الذهب باشبيلية



مئذنة سانتا كلارا بقرطبة



تيجان اعمدة على بهو السباع



مدخل قاعة السفراء بقصر الحمراء



مدخل كنيسة سانتياجو بطليطلة



باب جامع قرطبة



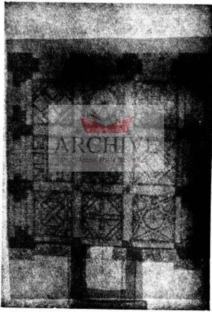
المسجد الجامع بقرطبة من الداخل



شبكة من المعينات تزين الطابق العلوي من برج الذهب باشبيلية



واجهة المحراب بجامع قرطبة



طيطلة قبوات مسجد باب المردوم



تفصيلات زخرفية باحد اوجه مئذنة اشبيلية





مئذنة جامع قرطبة



عقود بقصبة مالقة



منظر دار عائشة بقصر الحمراء



الخير الدا

سعد زغلول عبد الحميد

علوم العرب القديمة
دراسة منهجية لبعض النماذج

موضوع العلوم التى اشتغل بها العرب ابان عصر ازدهار دولتهم يعتبر من الموضوعات الهامة فى تاريخ الحضارة الاسلامية . فعلى اساس انتعاش الحركة العلمية العربية فى العصور الوسطى ، يمكن تفسير تقدم الحضارة العربية ، وبلوغها الذروة حتى صارت حضارة العالم الرائدة وقتئذ ، وعن طريق اهمال تلك العلوم يمكن تعليل كيفية ذبول تلك الحضارة واضمحلالها .

والحقيقة ان ريادة علماء العرب والاسلام فى هذا المجال تكمن فى تطبيقهم لمناهج العلوم الراقية فى مختلف مجالات البحث والدراسة . فاذا كان من الصحيح ان نهضة اية حضارة من الحضارات تتطلب مقدمات طبيعية تهيىء لها المناخ المناسب للنماء والتطور ، مثل : قيام مجتمع متقدم ، يفهم معنى التمدن ويرعى العلوم والفنون . واذا كان من الصحيح ايضا ان قيام مثل هذا المجتمع الراقى يتطلب نظاما سياسيا قويا ، يوطد الامن للناس ، ويهيىء لهم افضل سبل الانتاج الزراعى والصناعى ، دعامة الرخاء الاجتماعى ، فانه من الثابت ان الادارة الرشيدة فى مجالات الحكم والسياسة ، وفى ميادين الانتاج المادى ، كما فى رحاب العلوم والفنون والآداب ، لا يتهيأ لها التقدم والنهوض الا بالالتزام بالمنهج الرشيد الذى ينبغى ان يكون منهجا علميا سليما .

وفى ضوء فكرة الحضارة الرائدة بعلومها المنهجية المعتبرة ، اخترنا موضوع تأثير علوم العرب فى أوروبا العصور الوسطى ، وهو من موضوعات تاريخ الحضارات المقارن ، لنعرض فيه أمثلة لعلوم العرب ، ولبعض المناهج العلمية التى اتبعها عدد من علماء العرب الاعلام ، فيما تناولوه من العلوم المختلفة . وهى تتراوح بين النقلى منها والعقلى ، أو بين الفنى التطبيقى منها والتجريدى المطلق ، مما يحق لمكتبتنا العربية القديمة ان تفخر به بين مكتبات العالم الحديثة ، فى عصر العلوم الراقية الذى نعيشه وتطبيقاتها ، عصر العلم والتكنولوجيا .

وفى هذا المجال نود الالحاح على ان علوم العرب المبنية على أصول البحث عن الحقيقة والدراسة العقلانية تصلح أساسا سليما لحركة احياء عربية اسلامية جديدة ، لا تكتفى بالنقل من حضارة الغرب التى نعيشها الآن والتقليد ، بل تكشف عن خفايا كنوز التراث ودفائنه . فذلك هو الطريق السليم الى حركة التجدد المنشودة تأخذ بقابله عطاء ومنح ، ونقل يقومه اجتهاد ورأى ، وتحديث يعدله رسوخ وزين ، مع أصالة ضاربة بجذورها فى أعماق الماضى التليد .

واذا كان الأمر كذلك ، ولما كانت علوم العرب إبان ازدهار دولة الاسلام هى أثمن ما اكتنزوه خلال تاريخهم المديد ، لم يكن من الغريب أن يعتنى المستنيرون من رجال العلم والسياسة ، بتشجيع احياء ذلك النوع من التراث الذى يصلح لاحياء حضارة عربية اسلامية جديدة ، تتخذ من الأصالة الذاتية منطلقا لها فى عصر السباق العلمى العجيب الذى نشهده كل يوم ، بل كل ساعة ، بانجازاته الرائعة فهذا [illegible] الندوات العلمية التى اتخذت من حضارة العرب والاسلام موضوعا لأبحاثها ، فى العلوم والفنون والآداب ، والتى مازالت تنعقد ما بين الحين والآخر فى العواصم العربية والاسلامية ، من أقصى المغرب الى أقصى المشرق . ومثل هذا يحدث فى أوروبا والعالم الامريكى الجديد ، حيثما زال الاهتمام منصبا على دراسة تاريخ الحضارة الاسلامية ، وما تحويه من كنوز العلم والمعرفة ، مما لايزال كثيره دفين المكتبات والمتاحف من عامة وخاصة ، فى بطون المخطوطات والوثائق التى تنتظر ان يكشف عنها النقاب ، وان تبعث من جديد الى عالم النور والضياء . وهذا الأمر الأخير من موضوعات حركة الاستشراق فى العالم الغربى والاستغراب ، وهى الحركة التى ظهرت فى أوروبا مع نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة ، حيث تعرفت أوروبا على علوم العرب وفنونهم عن طريق الاندلس ، وعن طريق صقلية وجنوب ايطاليا ، الى جانب بلاد الشام حيث كان التقاء الدموى العنيف بين الأوروبيين والعرب فى الحروب الصليبية ، الأمر الذى نشهد مثيلا له فى جيلنا المعاصر فى الاقاليم الجنوبية من نفس بلاد الشام ، والذى يعتبر حلقة جديدة فى سلسلة حلقات الصراع العالمى بين حضارتى كل من الشرق والغرب .

والحقيقة انه اذا كان الصراع الحالى بين حضارتنا العربية وحضارة الغرب المعاصرة يمثل تحديا حاسما لكيان الأمة العربية ، ممثلا فى الخطر المباشر الذى يهدد تراثها المادى وتقاليدها المعنوية

ومعتقداتها الروحية ، فلا شك انه كان انذارالها ـ وان كان مزعجا ـ لكى تنهض من سباتها ، وتنفض غبار عصور التخلف عن نفسها ، وتعمل على الدفاع عن نفسها بنفس السلاح الذى شهره خصومها فى وجهها ، سلاح التنوير والحضارة والعلم ـ اخطر اسلحة الصراع . وهكذا يصح القول : « عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم » ، كما تصح فكرة امكانية خروج الخير من الشر ـ. ولنا فى امثولة استفادة اوروبا من وجود العرب فى اسبانيا وجنوب فرنسا وفى صقلية وجنوب ايطاليا ، فى العصور الوسطى ، خير شاهد ودليل.

• • •

استفادة اوروبا من حضارة العرب :

وفى موضوع الفوائد التى جناها الغربيون نتيجة احتكاكهم بالعرب فى أوروبا ، تكتفى بالاشارة الى كتاب « تراث الاسلام » الذى نشر فى اكسفورد منذ حوالى نصف قرن تحت اشراف توماس آرنولد والفرد غليوم ، والذى حوى ١٣ (ثلاثة عشر) بحثا كتبت بمعرفة الاخصائيين من علماء أوروبا فى مختلف علوم العرب ، فى : اللغة ، والجغرافية ، والتجارة ، والفنون ـ من معمارية وحرفية وزخرفية ـ ، والادب ، والتصوف ، والفلسفة ، وعلوم الدين ، والتشريع (القانون) ، والمجتمع ، والعلوم البحتة ، والطب ، والموسيقى ، والفلك ثم الحساب والعلوم الرياضية (١) .

● **فى اللغة :** فى هذا الكتاب القيم بين الباحثون ـ كل فى تخصصه ـ فضل علوم العرب على العلم الاوروبى الحديث . ففى اللغة يظهر الاثر العربى جليا ، بفضل اللغة العربية وصلاحيتها للمصطلحات العلمية التى عرفها العالم القديم فى بلاد اليونان وفارس والهند . وهكذا لم يكن من الغريب : انه بينما كانت أوروبا راكدة فى مستنقع البؤس والتعاسة ، كان المسلمون فى الأندلس يقومون بدور حاسم فى تقدم الفن ، والعلم ، والفلسفة ، والشعر ، ووصل اثر ذلك الى قمم الفكر المسيحى ، عند : توماس الاكوينى ، دانتى اليجييرى (٢) . واثر اللغة العربية لايظهر واضحا فى أسماء الاماكن والجبال والانهار والبحيرات فى اسبانيا والبرتغال بصفة خاصة فحسب ، بل يظهر ايضا فى أسماء العائلات ، مثل : فلان ، و « فوز » فى اسبانيا ، و « سرزان » (بمعنى العربى أو المسلم) فى جنوب فرنسا ووسطها . واذا كانت اللغة العربية قد تركت بصماتها فى اللغة الرومانسكية القشتالية الدارجة التى تطورت الى اللغة الاسبانية الحديثة ـ احدى

---

(١) **The legacy of Islam,** edited by : Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume Oxford, 1931.

(٢) نفس تراث الاسلام ، ص ٥ ، وقارن (جب) ، ص ١٩٨ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٧ .

اللغات العالمية الآن ، مثل : الانجليزية والعربية(٣) فلقد دخل كثير من كلماتها ومصطلحاتها الفنية في مختلف اللغات الاوروبية عن طريق الاحتكاك الحربي ، والتعارف السلمي ، والتبادل التجاري. وهذا ما يظهر في مختلف البحوث التي يحتويها الكتاب ، وخاصة في البحث الاول الخاص باسبانيا والبرتغال بمعرفة « ترند » J.B. Trend (٤) .

وفي مجال الادب العربي الذي يصفه «جب Gibb » بأنه خيالي بطولي بالدرجة الاولى ، يخاطب الحواس فيهتم بالكتابة الفنية حيث تظهر فيه الصناعة والخيال ، وذلك في مقابل الادب اليوناني القديم الذي اكتسب عظمته عن طريق البساطة ، ومخاطبة العقل عن طريق الجمال (٥) يظهر واضحا في الاندلس في الشعر الملحمي او البطولي ، مثل انشودة السيد (Cid) القشتالية، وانشودة رولان الفرنسية (قرن ١١ ـ ١٢ م) ثم اشعار شعراء الطرب او التروبادور في جنوب فرنسا . وكذلك في مجموعة الاشعار القشتالية والجليقية (الغاليسية) المسيحية التي تأثرت بالموشحات والزجل الاندلسي الذي يعتبر ابن قزمان اول مبتكريه ، ومنها الشعر الشعبي القشتالي المعروف بـ « الفيلانسيكو » Villancico الذي كان يستخدم في أناشيد الميلاد ، ومدائح السيدة العذراء ، وهو ما يعتبر تطورا منطقيا لأشعار الطرب (التروبادور) المتأثرة بالمثاليات العربية والشعر العربي من حيث الشكل والمضمون (ابتداء من القرن ١٣ م) (٦) . هذا ، كما يظهر الاثر العربي في الشعر الايطالي المبكر ، كما في اناشيد جاكوبوني دي تودي الشبيهة بالاشعار الشعبية الاندلسية.

وهكذا حق للاستاذ ماكايل Mackail يقول انه اذا كانت اوروبا مدينة بدينها الى اليهودية ، فهي مدينة بشاعريتها (رومانسيتها) الى العرب (٧) . ويظهر الاثر الادبي ايضا في ترجمة كليلة ودمنة ، وقصة الحكماء السبعة او السندباد الى اللغة الاسبانية (منتصف القرن ١٣ م) . ويتبع ذلك انتشار القصص ذات المغزى الاخلاقي المنقولة من اللغة العربية ، ومنها قصص الف

---

(٤) انظر نفس المرجع ، ص ١ ـ ٢٩ : حيث الاشارة الى الاسماء العربية في العمارة والاسماء والمنسوجات ومختلف العلوم والفنون ـ رغم محاولة التخلص من الكلمات العربية بفضل الصحافة وخاصة الاسبانية الامريكية الى جانب التأثير الفرنسي الباريسي الذي جذب اهتمام المثقفين ، ص ٢٢ .

وانظر بحث ارنست باركر Barker عن الحروب الصليبية ، ص ٥٧ ـ ٥٨ (حيث قائمة من الكلمات العربية التي دخلت اللغات الاوروبية) .

وقارن بحث الادب للاستاذ جب (ص ١٨٠ وما بعدها) حيث الاشارة الى صعوبة معرفة الاتصالات المتبادلة بين العرب والبلاد التي لم يكن لهم بها علاقات مستمرة (مثل الاندلس) عن طريق المنهج التاريخي ، وان ذلك ممكن عن طريق التحليل الادبي (ص ١٨١) .

(٥) نفس المرجع ، ص ١٨٢ .

(٦) نفس المرجع ، ص ٢٤ ـ ٢٥ ، وقارن بحث « جب » ، ص ١٨٣ ـ ١٨٩ .

(٧) نفس المرجع (جب) ، ص ١٩١ .

ليلة وليلة ، الى ان ظهرت الرواية (الطويلة او القصة) الاسبانية فى القرن السابع عشر ، متاثرة بالقصص العربى (٨) ولم يقف التاثير عند حدودأوروبا الغربية بل تعداها الى ايرلندا وبلاد البلطيق والبلاد الاسكنديناوية ، وربما من طريق تجارة قزوين والبحر الاسود . ومن هذا الطريق ربما تاثر بوكاتشيو فى قصصه الشرقية (٩) .

اما من الخط العربى فهو لا يظهر بشكله الزخرفى (الكوفى) فى كتدرائيات اسبانيا ، وفى وسط فرنسا مثل كتدرائية البوى ، المتاثرة بالطابع الاسلامى من حيث العمارة والزخرفة(١٠)، بل لقد كتب به ـ بعد الاسترداد ـ العرب الاسبان أو الموريسكوس لغتهم الاسبانية (١١) .

● **فى الفقه والتشريع** : ورغم ما يقرره الفرد غليوم ، فى تقديم الكتاب من ان الباحثين فى الحضارة الاسلامية يرون ان التراث الاسلامى يظهر اقل قيمة عندما يقع تحت تاثير الدين الاسلامى ، كما فى الفقه والتشريع ، رغم ان الاسلام هو الذى جعل هذا التراث ممكنا بفضل رعاية دولة الاسلام للفنون والعلوم الموصوفة فى الكتاب (١٢) ، فان **دافيد دى سانتيلانا** نجح فى فصل التشريع والمجتمع فى عرض المبادىء التى ينبنى عليها التقنين الاسلامى باستاذية بارعة(١٣).

فالأخلاقيات الدينية ، ركيزة التشريع فى الاسلام ، تتبلور فى مبدأ المعاونة المشتركة ، وهو مبدأ الأخوة فى الدين التى تعنى المساواة بين المسلمين ، وهى الفكرة الاساسية فى القانون العام والخاص ، السياسى والمدنى (١٤) . ولما كان الخضوع للشريعة واجبا اجتماعيا ودينيا ، فان كل مسالة قانونية هى مسالة ضمير واخلاق . وفى هذا المجال خفف الاسلام من القيود القانونية القديمة التى عرفتها اليهودية والمسيحية . فالاصل فى الاسلام هو الاباحة ، اى الحرية ، ولذلك فهو يشجع كل النشاطات العملية ، من : زراعة وتجارة وصناعة وغيرها . ولكنه يمنع الاستغلال ، ويطلب من كل انسان ان يعيش من عمله ، ومن أجل ذلك وضع الحدود التى تعنى القانون والحكم ، فكانت الشريعة نظام النشاط الانسانى للاغراض الدنيوية (١٥) .

---

(٨) نفس المرجع ، ص ٢٩ ـ ٣١ ، ص ٢٥ ـ ٢٧ ، ص ٣٩ ، وقارن (جب) ص ٩١٩ .

(٩) نفس المرجع ، (جب) ، ص ١٩٢ ـ ١٩٥ .

(١٠) انظر احمد فكرى ، الفن الرومانسكى والتاثيرات الاسلامية ، بالفرنسية ، ط . باريس ١٩٣٤ ، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٦ .

(١١) تراث الاسلام ، ص ٢٩ .

(١٢) نفس المرجع ، المقدمة ، ص ٧ .

(١٣) فصل القانون والمجتمع ، نفس المرجع ، ص ٢٨٤ وما بعدها .

(١٤) فصل القانون والمجتمع ، نفس المرجع ، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦

(١٥) نفس المرجع ، ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠ .

وطبيعة الحرية هي التي تقرر حدودها ، لان الحرية بلا حدود تعني هدم نفسها ، والهدف من الحد اى القانون هو مصلحة الفرد او الجماعة ، فالمصلحة اذن اصل القانون ، ففي الملكية مثلا يستطيع اى انسان ان يملك اى شيء من خيرات الله ، ولكن للملكية حد موجود في طبيعتها ، فالاستهلاك غير المقيد حرام ، والتقتير او تبديد الثروة مرض نفسي يجب ان يحد بالقانون ، ومن هنا كان الالحاح على طريقة « الوسط » في الاستفادة من الثروة (١٦) .

ولما كان القانون هو القواعد التي تنظم كل تفاصيل الحياة ، كان من الضروري ان يكون له راع يحميه ، وهنا تكون النقلة الى القانون العام والنظام السياسي في دولة الاسلام ، فرئيس الدولة جزء من القانون ، ومن هنا كانت اقامة الامير او الخليفة او الامام واجبا دينيا وضرورة لوجود المجتمع الاسلامي . وفي ضوء المصلحة ، على الرعية السمع والطاعة والنصرة للامام ، ولكنه في ضوء الاخلاقيات الاسلامية لا طاعة في معصية (١٧) .

وبناء على قاعدة المصلحة العامة كان القانون الاسلامي علما متطورا ، يتغير بتغير المجتمع ، وهو الامر الذي يظهر بوضوح خلال التاريخ الاسلامي . ومن هنا قبل مبدأ الاجماع او العرف ، وظهرت التفرقة بين حقوق الله وحقوق الناس ، وهو ما يعرف في الغرب بالقانون العام والقانون الخاص . وكان الالحاح في مساعدة الآخرين ومنعهم من الظلم ، وقبول الصلح بين المتخاصمين في كل وقت ، وعدم استعمال الحق في الاضرار الشديد بالآخرين .

وهكذا كان لارتفاع مستوى الاخلاقيات في القانون الاسلامي اثره ، من غير شك ، على التشريعات الاوروبية الحديثة (١٨) .

● **في الجغرافية والتجارة :** وفي مجال التأثيرات الاسلامية في أوروبا كان للجغرافية العربية وما يلحق بها من الرحلة والتجارة دور كبير في تأكيد الروابط بين العالمين المسيحي والاسلامي . واذا كانت أوروبا الحديثة قد اكتشفت العالم بمجهودها ، واقامت علم الجغرافية الحديثة على انه علم مستقل يرفض الافكار الخاطئة القديمة ، كبر خطؤها او صغر ، فمن الامور المقررة ان اوروبا استفادت من معارف العرب ، وانها مدينة لهم في معارفها الجغرافية والتجارية والملاحية ، وهذا ما يظهر في عدد من الكلمات العربية المستخدمة في التجارة والملاحة ، وفي تاريخ الجغرافية (١٩) . واذا كان الجغرافيون العرب قد تأثروا بالآراء الدينية والافكار التقليدية ، فانهم عرفوا جغرافية بطلميوس ، وبدأوا يحددون تقويم البلدان داخل دولة الاسلام ، ورسموا صورة

---

(١٦) نفس المرجع ، ص ٢٩٢ – ٢٩٣

(١٧) نفس المرجع ، ص ٢٩٥ – ٣٠٠

(١٨) نفس المرجع ، ص ٣٠٥ – ٣١٠ .

(١٩) فصل الجغرافية والتجارة ، نفس المرجع ص ٨٢ .

الارض ، ولم يعارضوا فكرة كرويتها التي انكرها كثير من رجال الدين المسيحي . والى جانب ما اضافه العرب الى الجغرافية الفلكية ، اهتموا بغير بلاد الاسلام ، مثل : الشرق الاقصى والامبراطورية البيزنطية (٢٠) .

اما عن تقدم الجغرافيه الوصفية فانه يرجع الى اعمال اجيال من العلماء الذين لم يكتفوا بالنقل بل جالوا فى البلدان وسافروا فى البحار ، واخذوا معلوماتهم من اهل المعرفة من عرفاء البحار ، اصحاب الخبرة الذين لم يوافقوا على قياسات العلماء ، كما فى بحر الهند ، فكانوا يرون ان هذه البحار لا حدود لها فى بعض الاماكن (٢١) . واذا كان بعض الباحثين يرون ان عصر كبار الجغرافيين العرب ينتهى بالقرن ال ١١ م ، فان ظهور الادريسى فى بلاط الملك روجار فى صقلية (قرن ١٢ م) يعنى تفوق المعارف الجغرافية العربية على مثيلاتها فى اوروبا حينئذ . ولا شك انه كان لمؤلف الادريسى الذى يوفق بين الجغرافية الوصفية والجغرافية الفلكية اثره على علماء صقلية وايطاليا وغيرهما من البلاد المسيحية . واذا كان عصر الابتكار ينتهى بالادريسى ، فلا شك ان الرحالة العرب ظلوا يقدمون المزيد من المعلومات من البلاد غير الاسلامية ويدل وصف ابن سعيد المغربى (١٢٧٤ م) لبلاد السودان الى اى مدى انتشر الفكر الاسلامى فى افريقية . واما القزوينى (١٢٧٥ م) الذى يعرف ب « بلينى Pliny » الادب العربى ، فقد جمع ما بين وصف الكون والجغرافية والقصص والاساطير . واذا كانت الجغرافية العربية الوصفية لا تظهر بشكل واضح عند الكتاب المسيحيين ، فانها تظهر على كل حال فى خريطة العالم فى الكتاب الذى الفه مارينو سانوتو سنة ١٣٢١ م ، واهداه للبابا (٢٢) .

اما عن اعمال **الفلكيين المسلمين** فكان لها اثر كبير لدى علماء اوروبا العصر الوسيط عن الجغرافيين . فلقد ترجمت زيج البتانى (كتبت ٩٠٠ م) وجداول القزوينى القياسية فى القرن ال ١٢ م . وكان اهم ما قدمته الجغرافية العربية لاوروبا هو التمسك بنظرية « كروية الارض » ، التى بدونها كان من المستحيل اكتشاف امريكا (٢٣) وفى هذا المجال كان للخليج تقاليده البحرية العريقة التى جذبت الامم اليه فيما بعد ، من : البرتغاليين والترك والبريطانيين والهولنديين . فلقد كان عرفاء البحر فيه يستخدمون الخرائط والالات البحرية التى يظن انه كان منها « البوصلة » وبذلك يكون الفضل للمسلمين فى معرفة الابرة الممغنطة فى اوروبا الغربية منذ مطلع القرن ال (١٣ م) (٢٤) .

---

(٢٠) نفس المرجع ، ص ٨٥

(٢١) نفس المرجع ، ص ٨٨ .

(٢٢) نفس المرجع ، ص ٩٠ – ٩٢ .

(٢٣) نفس المرجع ، ص ٩٢

(٢٤) نفس المرجع : ص ٩٦ – ٩٨ .

واذا كان الفضل للعرب في تعريف أوروبا بالنظريات العلمية الجغرافية والخرائط والآلات البحرية التي ساعدتهم على الطواف حول افريقية، وكشف العالم الجديد ، فان الفضل يرجع الى المسلمين في تعريف الغرب المسيحي بافريقيا . اذ ظل الاوروبيون لا يعرفون عن القارة السوداء ، حتى مطلع القرن الـ ١٦ م الا ما قدمه لهم الحسن الوزان الذي دخل في المسيحية ، وعرف باسم ليون الافريقي (٢٥) .

واخيرا فانه بفضل **نشاط العرب التجاري** اخذ التراث الذي جمعه الاسلام خلال خمسة قرون ينصب الى اوروبا بفضل توثق التبادل التجاري وربط العالم الاسلامي بأوروبا بالمعاهدات التجارية . وعن هذا الطريق عرفت أوروبا تقنيات الصناعات العربية ، وبدأت تقيم صناعات منافسة لها . وفي هذا المجال يمكن ان يقال ان انبل ما علمته اوروبا من العرب هو صناعة الورق (٢٦) ، مادة انتشار العلوم والفنون والاداب ، ووسيلة التحضر والاستنارة .

● **في الفلسفة** : واذا كان اثر الاسلام لم يظهر في اوروبا فيما يتعلق بالتشريع والمجتمع الا بشكل عام في شكل مبادىء اخلاقية ، وقواعد اجتماعية ، وحقوق انسانية مثل الحرية التي لا تجعل للانسان من سيد الا الله ، والاخوة التي تعادل المساواة ، فان التأثير الاسلامي في مجال الفلسفة والتصوف وعلوم الأوائل يظهر بشكل أوضح . ولا شك ان السبب في ذلك يرجع الى ارتباط العلم العربي بالعلم اليوناني القديم ، وهو الامر الذي يقرره الجاحظ المعتزلي عندما يشير الى انه لو لم تكن كتب الاقدمين التي خلدوا فيها الحكمة وسير التاريخ لكان نصيب العرب من الحكمة قليلا (٢٧) .

وفي بحث الفلسفة وعلوم الدين يرى الفرد غليوم انه اذا كان ما اضافه العرب الى الفكر القديم قليلا ، فانه لا ينكر انهم تحمسوا لدراسة الفلسفة ، وفهموها بطريقة تتفق وحقيقة واقعهم . وفي هذا الاطار يرى ان ذلك المزيج الغريب الذي يوفق بين فلسفة ارسطو والفكر الافلاطوني الحديث من اجل تفسير العالم يمكن ان يسمى عربيا وليس اسلاميا ، على اساس ان الذين عالجوا ذلك كانوا مسلمين اسما ، زنادقة فعلا ، يدفعون حياتهم او حريتهم ثمنا لارائهم (٢٨) . اما عن تأثير الفلسفة وعلوم الدين الاسلامية في اوروبا المسيحية ، فيظهر بشكل عام في ازدهار المدارس الاسلامية في القرنين الـ ١٠ والـ ١١ م ، وهي التي امدت جامعات اوروبا في القرنين الـ ١١ والـ ١٢ م بكثير من مواد الدراسة ومناهج التعليم ، حتى ان كلمة ليسانس او بكالوريوس ليست

---

(٢٥) نفس المرجع ، ص ١٠٢

(٢٦) نفس المرجع ، ص ١٠٤

(٢٧) فضل الفلسفة وعلوم الدين لـ الفرد غليوم ، ص ٢٣٩ .

(٢٨) نفس المرجع ، ص ٢٤٠ — ٢٤١

الا تحريفا لكلمتى « بحق الرواية » ، بمعنى الاجازة العلمية (٢٩) . اما اهم الاعلام الذين اثروا بافكارهم فى معارف اوروبا ، فهم : ابن سينا والغزالى وابن رشد ، وذلك بفضل النقول والترجمات التى قام بها الدومينيكانى : جونديسلاف ، فى دائرة المعارف التى الفها فى السنوات الاولى من القرن الثانى عشر بناء على معلومات المصادر العربية . **ولما كان الغرب لم** يعرف من فلسفة ارسطو الا القليل ، وكذلك الامر بالنسبة لافلاطون — رغم ان افكاره كانت موجودة فى المسيحية — فيمكن القول ان الفضل فى بعث الفلسفة الارسطاليسية فى اوروبا يرجع الى العرب (٣٠) .

واقدم اعمال الفلاسفة المسلمين التى عرفت فى اوروبا هى **كتاب الكندى** (توفى ٨٥٠ م) الذى عالج الفصل الاول من كتاب ارسطو حول الحكومة الالهية ، والمعروف باسم الولوجيا م (ثيولوجيا) . والغريب فى الامر ان كثيرا من اعمال الكندى العربية مفقودة ، وان قدرا جيدا منها موجود فى اللغة اللاتينية من ترجمة جيرار الكريمونى ، وغيره (٣١) .

واذا كانت قائمة الفلاسفة عند الشهرستانى (توفى ١١٥٣ م) تبدا بالكندى ، فانها فى راى ابن خلكان تبدا بالفارابى (ت ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م) الذى علق على كل من ارسطو والافلاطون . والحقيقة ان الفيلسوفين هما اللذان وربما من اتى بعدهما من فلاسفة الاسلام المشكلة الارسطاليسية الخاصة بالعقل الانسانى . والفارابى ياخذ بنظرية ان العالم لا اول له — وهى الفكرة غير المقبولة فى المسيحية والاسلام — وهو صاحب تعريف الوقت بالحركة التى تشد الاشياء ، وهو الامر الذى يستحق التنويه (٣٢) .

وابن سينا (٩٨٠ — ١٠٣٧ م) عرفه الغرب اكثر من الفارابى ، ولكن بصفته طبيبا اكثر منه فيلسوفا . ومع ذلك فقد اعتبر اهم ممثل للفلسفة الاسلامية ، قبل ابن رشد ، منذ ان ترجمت اعماله الى اللاتينية بمعرفة جونديسلاف الدومينيكانى وجوان افنديث الاشبيلى (١١٣٠ م — ١١٥٠ م) . ولقد علق ابن سينا وشرح لارسطو فى ثلاثة من اعماله ، اهمها : **الشفاء** الذى عرفه اللاتين بمعنى **« شفاء العليل » او « الكفاية »** (Sufficiency) (٣٣) .

وكان مما ساعد على نشر الفلسفة العربية فى اوروبا تاثر اليهود الاسبان بها ، مثل : ابن جيرول المالقى Avicebron — قرن ١١ م) ، ويهودا ليفى الطليطلى ، وموسى عزرا الغرناطى ،

(٢٩) نفس المرجع ، ص ٢٤١ — ٢٤٥

(٣٠) نفس المرجع ، ص ٢٤٦

(٣١) نفس المرجع ، ص ٢٥١ — ٢٥٢

(٣٢) نفس المرجع ، ص ٢٥٤ — ٢٥٦

(٣٣) نفس المرجع ، ص ٢٥٧ — ٢٦٠

وهذا ما يظهر في نقولهم وترجماتهم للفارابي وابن سينا ثم ابن رشد . وبعد هؤلاء أتى موسى ميمونية (١١٣٥ ـ ١٢٠٤ م) الذي احتذى حذو الفارابي وابن سينا في العودة الى فلسفة ارسطو في اثبات الوجود والوحدة وعدم تجسيم الله ، وعنه اخذ توماس الاكويني . ولقد كان لترجمة كتب ابن جبيرول العربية الى اللاتينية بمعرفة جونديسلافي في النصف الاول من القرن الـ ١٢ م تحت اسم « ينبوع الحياة » **Fons Vitae** **اثرها الواضح عند الدمنيكان . وابن جبيرول سمى مؤلفه** (ينبوع الحياة) لانه يعتقد في معرفة سرية للمبدا الموجود وراء كل حدث ، وهي معرفة خافية على الجاهل ، مكشوفة للفيلسوف المتأمل في الاسرار الالهية . ولهذا كان غليوم الاوفرني معجبا بفلسفة ابن جبيرول ويظن انه مسيحي يجادل بالفلسفة العربية (٢٤) .

ومما يسترعي الانتباه **ان الغزالي** (حجة الاسلام) (١٠٨٥ ـ ١١٠٩ م) كان له تأثير عظيم **في الغرب ، اذ ترجمت له الى اللاتينية كتب كثيرة** في : المنطق ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة بمعرفة مترجمي طليطلة في القرن ١٢ م . وممن تأثروا بالفلسفة الاسلامية الاسبانيان : ريمون لول (١٢٣٥ ـ ١٣١٥ م) ، وريمون مارتين معاصر القديس توماس ، وكانا على دراية عظيمة باللغة العربية والكتاب العرب من الفارابي الى ابن رشد . واذا كان الفرنسيون المحدثون يرون ان فلسفة ريمون لول موجودة في التقاليد الكنسية الاوغسطينية ، فانه من الامور المسلم بها ان العرب هم الذين عرفوا الغرب بالفلسفة القديمة ، وهذا امر لا ينبغي ان يخجل منه المسيحيون . ويعتبر مارتين أول من عرف قيمة كتاب الغزالي « تهافت الفلاسفة » ، ونقل كثيرا منه في مؤلفه المعروف بـ « البوجيو فيداي » (بمعنى « خنجر العقيدة ») الذي يوجد فيه ـ الى جانب الغزالي ـ ذكر للرازي وابن رشد .

ولقد استخدم رجال الكنيسة حجج الغزالي فيما يتعلق بمسائل : الخلق من العدم ، ومعرفة الله تحوى صفاته ، والبعث بعد الموت . . . وفي كتاب سان توماس المعروف بـ « السما » (اى الذروة **Summa**) يظهر اثر الغزالي في افكاره التي يقرر فيها : ان قيمة العقل في اظهار حقيقة الاشياء الالهية ، وان وحدة الله تثبت في كماله ، وامكان الرؤية الالهية بالشوق ، وان المعجزات دلائل على حقيقة النبوة ، الى جانب آرائه في حقيقة البعث والنشور . هذا كما يظهر التطابق بين الغزالي وبين سان توماس في مسألة ان : السعادة تكمن في معرفة الله الصوفية (٢٥) .

اما ابن رشد (٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ / ١١٩٨ م) فالرأي فيه انه ينتسب الى أوروبا والفكر الاوروبي اكثر من انتسابه الى الشرق . ولقد ظل اثره واضحا في ايطاليا حتى القرن الـ ١٦ م حينما قام الجدل بشأنه بين اكيلليني **Achillini** وبومبانازي **Pomponazzi**

---

(٢٤) نفس المرجع ، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٩ .

(٢٥) نفس المرجع ، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٤ .

كما ظل مذهب « الابن رشدية » في أوروبا الى ظهور العلم التجريبي . وهكذا ليس من المستغرب ان يوجد باللاتينية اكثر من عمل لابن رشد مما يفتقد في اللغة العربية .

أما عن الابن رشدية التي عرفتها أوروبا فقد ظلت لعدة قرون تعني ان الفلسفة حقيقة وان الدين المرسل غير صحيح ، وذلك بفضل سيجر (Siger) البرابانتي الذي هاجم المسيحية مستندا الى ارسطو . ففي رأي سيجر ان العقيدة والعقل متضادان ، وكان من الطبيعي عندما ادانته الكنيسة ان تدين مصدره ، على زعم انه ابن رشد دون بحث او تحر . وهكذا ادين مذهب ابن رشد على انه أب الفكر الحر والكفر ، وذلك على عكس فكر ابن رشد الذي يوائم بين العقل والعقيدة ، كما يوضحه في كتابه المشهور « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » — الامر الذي يظهر بوضوح انه ضد مذهب الابن رشدية الاوروبية . والظاهر ان سبب اللبس في فهم ابن رشد يرجع الى ان مترجميه نقلوا « التأويل » ، الذي يدعو اليه ابن رشد اذا ما وجد تضاد ظاهري بين الشريعة والعقل ، بمعنى « الزيف والاسطورة » .

والحقيقة أن افكار ابن رشد التي تقول بان العلم القديم هو علة وسبب للموجود ، هي نفس الافكار التي تظهر عند القديس توماس والتي تنص على ان المعرفة الالهية هي علة الاشياء ، وعن هذا الطريق يصبح ابن رشد اكثر من معلق على ارسطو بالنسبة لعلماء المسيحية (٣٦) .

● **في التصوف** : وفي التصوف يقرر نيكلسون انه الموضوع الذي يمكن للاسلام والمسيحية في العصور الوسطى ان يلتقيا فيه ، وخاصة بعد ان تطور التصوف الاسلامي ابتداء من القرن ال ١٣ م ، وسار في قنوات لا يرى المتمسكون باهداب الدين فيها شيئا من الدين ، بعد ان اخذ في تمثل الفلسفة الهللنستية ، واصبحت فكرة الحب الالهي والاتحاد مع الله هي الفكرة الاساسية التي تبنى عليها كل الافكار الدينية والاخلاقيات الصوفية (٣٧) .

واذا كان المحاسبي البصري (ت ٨٥٧ م) هو اول من قدم تجربة تحليلية للحياة الداخلية في طريق التصوف ، فان ذا النون المصري (قرن ٣ هـ / ٩ م) يعتبر اول من ادخل فكرة المعرفة الصوفية في الاسلام ، وهي المعرفة الروحية (الانجذابية او الشوقية) التي تختلف عن المعرفة العقلية التقليدية المعروفة بالعلم . وبفضل صوفية القرن الثالث الهجري (٩ م) تأسست النظرية الصوفية الكاملة التي تقول بانه كلما ازدادت معرفة الفرد بالله فني فيه ، وهي النظرية التي تطورت على يدي ابي يزيد البسطامي فخرجت منها نظرية البقاء التي تعني وحدة الحياة في الله ، وهي التي تطورت الى نظرية الحلول عند الحلاج (ت ٩٢٢ م) التي رأى اهل عصره انها مرتبطة بنظرية التجسد المسيحية ، والتي تختلف فعلا عن نظرية وحدة الوجود .

---

(٣٦) انظر فصل التصوف لـ نكلسون R.A. Nicholson ، ص ٢١١ — ٢١٣

(٣٧) نفس المرجع ، ص ٢١٥ — ٢١٨ .

ومنذ القرن التالي (٥ هـ/١٠م) حيث ظهر عدد من الكتب المنهجية العامة في نظرية التصوف، مثل : اللمع لابي نصر السراج ، وقوت القلوب لابي طالب المكي ، بدأ التصوف الاسلامي ينحرف الى فكرة وحدة الوجود أو الهية الوجود (antinomianism) وذلك تحت وطأة انتشار التأثير الفلسفي اليوناني ، وخاصة فكرة « الفيض » . وهذا ما يظهر بطريقة ملفتة للنظر في حياة واقوال الصوفي الفارسي ابي سعيد (٩٦٧ ـ ١٠٤٩م) . فهو يرى أن العابد الحقيقي يعيش بين الناس : يأكل وينام معهم ، ويبيع ويشتري منهم ، ويتزوج ويشارك في الحياة الاجتماعية ، ولكنه لا ينسى الله للحظة واحدة . وذلك انه يرى كل المخلوقات بعين الخالق ، وهو يعمل ذلك بالجود والحب الذي يعرف انه احسن طريق للوصول الى الله ، وذلك افضل من جلب السعادة الى قلب المسلم . وابو سعيد ينظر الى الشريعة على انها « حالة » لوثب ضرورية لمن كان على « الطريق » ، وهي غير لازمة لمن وصل الى الغرض . ففي رأيه اذن ان الاتحاد مع الله ليس تجربة مرحلية مؤقتة ، ولكنها الدائمة لفناء الشخص الفرد والاتحاد مع الطبيعة الالهية (٢٨) .

وبطبيعة الحال كان المتمسكون من اهل السنة يقفون بشدة ضد اصحاب هذه الافكار التي لا تتفق وتعاليم مدرسة التصوف القديمة ، وهذا ما ظهر في رسالة القيشري (كتب ١٠٤٥م) الذي يرمي صوفية عصره بالنفاق ، وفي كتاب كشف المحجوب (كتب ١٠٧٥م) حيث الهجوم الشديد على الصوفية ، ورمي افكارهم واعمالهم بالترهات الخرافية ، والنزوات الشهوانية ، والزندقة والكفر .

وهكذا وقع على الغزالي (١٠٥٨ ـ ١١١١م) الذي عرفنا في اوروبا بكنيته « ابو حامد Abuhamet » وبلقبه « Algazel » العمل من اجل التوفيق بين اهل السنة والمتصوفة ، وذلك بفضل دراسته للدين والفلسفة والتصوف . وفي محاولته المجهدة في سبيل الوصول الى الحقيقة رأى الغزالي بوضوح ان الاشياء الخاصة بالصوفية لا تقرأ في الكتب بل تتطلب التجربة المباشرة ، وانتهى من تجربته الصوفية الى ان الحقيقة مع اصحاب هذا المذهب ، وذلك ما اوحى اليه بحركة الاحياء الدينية التي عرضها في كتاب احياء علوم الدين ، والتي اعترف بها خصوم التصوف . ولكن الغزالي اذا كان قد نجح في جعل السنة صوفية ، عن طريق نظرته الى ان الروح عنصر يظهر فيه كنه الله وصفاته ، فانه لم ينجح في جعل التصوف سنيا بمثل هذا القدر ، بسبب الافكار الجديدة التي بدأت تدخل في التصوف ، من : ارسططاليسية وافلاطونية حديثة ـ وهي الافكار التي كان لها اثرها في الفكر السني ايضا . وكانت النتيجة هي قيام نظرية وحدة الوجود أو الوهية الكون ، التي تتلخص في العلاقة الوثيقة بين الله والروح ، كما فسرها جلال الدين الرومي ، وحافظ ، وغيرهما من شعراء الفرس المتصوفين . اما مبتكرها الاصيل فهو محيي الدين بن عربي (المرسي الاندلسي مولدا ، الدمشقي وفاة = ١١٦٥ ـ ١٢٤٠ م) (٢٩) .

---

(٢٨) نفس المرجع ، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠

(٢٩) نفس المرجع ، ص ٢٢١ ـ ٢٢٤

وابن عربي يعتبر انبغ اصحاب النظر من الصوفية ، وفلسفته العالمية موجودة في مؤلفه المعروف **بالفتوحات المكية** ، وفي **فصوص الحكم**. ووحدة الوجود عنده تعني ان كل الاشياء وجدت كافكار في معرفة الله ، وهي لذلك تصدر عنه واليه تعود . ولا يوجد خلق من العدم ، والكلمة هي الشكل الظاهر لما هو الشكل الباطن في الله. وبينما يكشف كل حدث بعض صفات الحقيقة ، فان الانسان هو النواة التي تتخذ فيها كل الصفات الالهية ، وفي الانسان يصبح الله شاعرا بوجوده بشكل تام . هكذا تظهر عناصر من المعرفة الغنوصية ، والافلاطونية الحديثة والمسيحية ، وغيرها في مذهب ابن العربي ، وهو في الاساس مذهب المعرفة (Logos) . فالالوهية تظهر بشكل حق في فكرة الانسانية ، التي كان آدم اول تجسيد لها . والانسان الكامل هو صورة الله ، والنموذج للطبيعة ، والمتأمل في الرحمة الالهية التي بها يحيى العالم ويبقى ، وهو النبي محمد ــ الانسان المثالي (٤٠) .

ومن هذا الطريق ظهرت المدائح النبوية التي تقول انه : لو لم يكن نور سيدنا محمد لما انكشف سر على وجه الارض ، ولما تفجر ينبوع او جرى نهر ، وذلك انه بالنسبة لابن عربي ، فان القداسة (العبادة) الشعبية للنبي وللاولياء ليست في الحقيقة الا شكلا من اشكال العقيدة التي يكشفها الله نفسه . ولما كانت الروح هي تعبير عن الوجود الالهي فان ابن عربي ينسب حرية الاختيار الى الاعمال الانسانية . ولما كان الشر لذاته غير موجود لم تكون النار حالة مؤقتة، وكل عاص سينجو . ومثل هذه الافكار تذكرنا بآراء المفكر الاسباني اليهودى « اسبينوزا » . واذا كان من غير الاكيد معرفة ما اذا كان اسبينوزا قد تأثر باقوال ابن عربي التي تظهر مجردة او غريبة غير معقولة في بعض الاحيان ، فمن المعروف ان كثيرا من علماء اوروبا في العصور الوسطى تأثروا باعماله . ولقد اوضح اسين بلاسيوس Asin Palacios ان كثيرا من وصف ابن عربي لجهنم والفردوس قريبة مما هو عند دانتي ، بشكل يجعل توارد الخواطر امرا غير وارد .

فدانتي يقول انه كلما كان يصعد الى اعلاق الفردوس ، كان شوقه يزداد ، ورؤياه النفسانية تقوى برؤية الغبطة التي تزداد بهاء . ونفس هذه الفكرة توجد في شعر ابن عربي ، المؤلف قبل ذلك ، وهو **ترجمان الاشواق** . واذا كان ابن عربي قد شرح بعض اشعاره الصوفية التي ثار حولها الجدل ، فكذلك فعل دانتي ، في**الاعتراف** ، Convito عندما قرر عزمه على تفسير بعض الاناشيد التي الفها في وقت مبكر ، والتي فسرت خطأ على انها تتعلق بالحب الحسي وليس بالشوق العقلي .

وبهذه المناسبة يمكن التاكيد ان قصة الاسراء والمعراج مع بعض الافكار الشعبية

---

(٤٠) نفس المرجع ، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥

والفلسفية الخاصة بما بعد الحياة ، مما نقل عن المحدثين من اهل السنة او من المفكرين من امثال : الفارابي وابن سينا والغزالي وابن عربي، قد دخلت في الثقافة الاوروبية منذ القرن الثالث عشر (٤١) .

● **في الطب والعلوم** : والى جانب ذلك يحوي كتاب **تراث الاسلام** ثلاثة فصول في العلوم البحتة وتطبيقاتها ، هي : العلم والطب ، والفلك والحساب ثم الموسيقى . واول ما نود الاشارة اليه اذا كان الاثر العربي او الاسلامي غير واضح بما فيه الكفاية في اوروبا العصور الوسطى فيما يعرف بالعلوم النظرية ، من : الادب والجغرافيا والفلسفة والتصوف بسبب صعوبة المنهج الذي يقتضي وجود وثائق تثبت الصلات التفصيلية المباشرة بين العالم الاسلامي والغرب الاوروبي المسيحي ، فان الاثر العربي في مجال العلوم البحتة وتطبيقاتها يظهر بشكل اوضح .

وفي فصل العلم والطب يبدأ « ماكس ميرهوف Max Meyerhof » بالاشارة الى انه مازالت توجد مادة عربية كثيرة في هذا الموضوع لم تدرس بعد ، وان ما درس منها لا يسمح الا بمعرفة الخطوط العريضة لما قام به العرب والاسلام في هذا المجال . وهو في دراسته يقسم الموضوع تاريخيا الى اربعة مراحل ، هي : العصر المبكر (الى ٧٥٠ م) ، وعصر الترجمة (الى ٩٠٠ م) ، والعصر الذهبي (الى ١١٠٠ م) ، ثم عصر الاضمحلال ، ويختم ذلك بالكلام في التراث المبني على علوم اليونان .

فقبل تكوين الدولة الاسلامية كان العلم اليوناني قد توقف عن الحياة منذ قرون ، بعد ان صار في ايدي علماء يكتفون بالتعليق على ارسطو ، وابيوقراط ، وجالينوس ، وبطليموس ، وارشميدس ، وغيرهم . ومع ان الاسكندرية كانت عاصمة العالم العلمية الا ان الطب كان معروفا فيها بطريقة نظرية ، بعد ان انصرف شعب مصر الى الانتصار للمسيحية ، فانغلق على نفسه ومال الى النظر والتصوف . وهذا ما يفسر كيف ان تربة مصر لم تكن ، وقتئذ ، صالحة للتطور العلمي ، وكيف ان مصر لم تكن وسيطا جيدا بين العرب واليونان ، فتركت هذه المهمة الى النساطرة السريانيين في الجزيرة (حيث الرها) وغرب فارس (حيث جند يسابور) (٤٢) . وبفضل نشاط السريانيين نقلت الى لغتهم (السريانية او الارامية الحديثة) كثير من كتب اليونان في العلوم والطب ، مثل : اعمال جالينوس ، واهارون الطبيب الاسكندري ، وبعض اعمال ارسطو في التاريخ الطبيعي والفلك وعلم وظائف الاعضاء . وظهرت في السريانية اعمال يونانية اخرى ، في تربية الماشية والزراعة والبيطرة والكيمياء وغيرها .

---

(٤١) نفس المرجع ، ص ٢٢٦ – ٢٢٨

(٤٢) انظر فصل العلم والطب ، لميرهوف ، نفس المرجع ، ص ٢١١ – ٢١٢ .

ومع ان جنديسابور بقيت مركزا علميا فى صدر الاسلام ، فقد بدا ازدهار دمشق كمركز طبى منذ ايام الامويين ، وفى العهد الاموى ترجم كتاب اهارون الاسكندرى فى الطب الى العربية بمعرفة ماسرجويه اليهودى الفارسى ، فكان اول كتاب علمى فى اللغة العربية (٤٣) .

وفى عهد الترجمة التى بلغت الذروة على عهد المامون (٨١٣ ـ ٨٣٣ م) ، انتقل الى العالم الاسلامى ـ بفضل كبار المترجمين الذين كانوا فى نفس الوقت اطباء وفلاسفة ، مثل **بنى بختيشوع** واسرة **حنين بن اسحق** (٨٠٩ ـ ٨٧٧ م) ـ معظم التراث اليونانى من الاعمال الموسوعية لكبار الكتاب . وبفضل حنين بن اسحق الذى كان محبا للجدل فى نظريات جالينوس اصبح لهذا الاخير مركز ممتاز فى الشرق فى العصور الوسطى ، وكذلك فى الغرب بطريقة غير مباشرة . اما اعمال ابيوقراط فقد ترجمها تلامذة حنين الذى راجعها بنفسه ، كما ترجم تعليقات جالينوس على ابيوقراط . وتراجم حنين ـ الموجودة فى مكتبات القسطنطينية ـ تدل على تملكه لناصية اللغة العربية ، مع سهولة التعبير بها عن الافكار اليونانية ، وملكة عجيبة فى الايجاز المفيد . ولحنين تاليفه الخاصة فى الطب ، مثل : المسائل فى الطب ، والرسائل العشرة فى العين ، الذى يعتبر اقدم الكتب المعتمدة فى طب العين .

وفى المنهج الذى اتبعه حنين فى الترجمة يحكى انه جال فى الجزيرة والشام ومصر والاسكندرية بحثا عن بعض مؤلفات جالينوس ، فلم يجد الا نصفها فى دمشق . وهو يقرر انه كان يقوم النص عن طريق مقابلة ثلاث نسخ يونانية مخطوطة ، وهو المنهج الحديث جدا فى تحقيق النصوص (٤٤) .

وكان للمترجمين تاليفهم الطبية التى عرضت كل ما كان معروفا عن الطب : كامراض الجسم ابتداء من الراس ونزولا الى الأقدام ، الى جانب موضوعات فى الصحة والسموم والأغذية والمناخ وغيرها . والى جانب ذلك النوع من الكتب التى كانت تعرض كل مرض ، وأسبابه ، واعراضه ، وعلاجه بلغة واضحة مختصرة ، كان من نماذج الأدب الطبى المحبب الى العرب تلك الكتب المؤلفة فى شكل اسئلة واجوبة ، وهذا النوع اعطى للطب العربى شكله الجدلى (٤٥) .

ومعارفنا عن ترجمة العلوم الاخرى غير الطبية قليلة الى حد ما ، ولو ان معظم العلوم الارسططاليسية ترجمت الى العربية ، مثل : الفيزياء ، والمناخ ، والحياة ، والكون ، والفساد ، والتاريخ الطبيعى ، وعلم النبات ، والمعادن ، والحيل (الميكانيكا) . كما ترجمت بعض الرسائل الافلاطونية الحديثة الاصل ، مثل : سر الخلق ، والعلل المنسوب الى ابولونيوس الطيانى الذى

---

(٤٣) نفس المرجع ، ص ٣١٤ .

(٤٤) نفس المرجع ، ص ٣١٦ ـ ٣١٨ .

(٤٥) نفس المرجع ، ص ٣١٩ ـ ٣٢٠ .

عرفه العرب بالينوس ، وغيرها من العلوم الهلنستية التي ظهرت في نماذج عربية جديدة . هذا ، وفي الكيمياء ترجمت بعض الاعمال اليونانية ، ولكن تحت اسماء مزيفة . واذا كان جابر بن حيان الذي توفي في اوائل القرن الـ ٩ م يعتبر ابا الكيمياء ، فان عالمي الكيمياء النظرية في هذا القرن هما : حنين والكندي .

ومن الترجمة انتقل علماء العرب الى الانتاج العلمي الاصيل ، واهم مثل لذلك هي تاليف فيلسوف العرب الكندي ، الذي ينسب اليه اكثر من ٢٦٥ عملا ، في : الفيزياء والطقس ، والكثافة ، والمد ، والبصريات ، وانكسار الضوء والموسيقى . واذا كانت معظم اعمال الكندي قد ضاعت ، فقد بقيت لنا بصرياته في ترجمة لاتينية كان لها اثرها في اعمال روجر بيكون وغيره من العلماء في الغرب .

ولقد جذبت **الميكانيكا (الحيل)** انتباه كثير من العلماء فالفوا الكتب في رفع الماء ، ودواليب الماء ، والموازين ، والساعات المائية . وفي التاريخ الطبيعي ازدهر (من القرن ٨ م) ادب خصب في شكل تقارير عن الحيوانات ، والنباتات ، والاحجار . وهي وان كانت قد الفت لاغراض ادبية الا انها حوت معلومات مفيدة . ومن الكتب التي اثارت جدلا كثيرا : كتاب الزراعة النبطية لابن وحشية (ت : ٨٠٠ م) ، الذي يحتوي معلومات مفيدة عن الحيوانات والنباتات وزراعتها ، مع حكايات وترجمات مصطنعة من البابلية وغيرها من المصادر السامية (٤٦) .

وبفضل صلات الخلافة بالهند والتركستان وسواحل افريقية الشرقية زادت المعارف عن الاحجار الثمينة التي مازالت اسماؤها الاوروبية تذكر باصولها العربية والفارسية ، مثل : البزوار (bezoar) واصلها بالفارسية « باد زهر » بمعنى الواقي من السم . كما عرفوا كثيرا من النباتات والادوية والبهارات التي لم يعرفها اليونان ، مثل : الكافور ، الخولنجان ــ وهي الكلمة الفارسية الماخوذة من الكلمتين الصينيتين: « كاوليانج تشانج » ــ والمسك (من التبت) ، وقصب السكر من (الهند) ، والعنبر من شواطيء المحيط الهندي) (٤٧) .

وبنهاية عصر الترجمة كان **علماء الفيزياء والعلوم من المسلمين** يقفون على قاعدة صلبة من علوم اليونان التي اضيف اليها جزء كبير من علوم فارس والهند . ومنذ ذلك الوقت بدأوا يعتمدون على مصادرهم الخاصة ويطورون علومهم . وهكذا انتقل الطب من ايدي علماء النصارى والصابئة الى ايدي المسلمين ، والفت دوائر معارف طبية هائلة ، صنفت فيها معلومات الاجيال السابقة بعناية فائقة . واشهر مؤلفي هذه المدرسة الجديدة هو الرازي ، الذي عرف في اوروبا بلقبه في شكل « رهازس Rhazes » (٨٦٥ ــ ٩٢٥ م) ، الذي يعد من اعظم الاطباء في كل زمان ، والذي يعد له اكثر من ٢٠٠ (مائتي) تاليف نصفها في الطب . ومن اشهر اعماله رسالته

---

(٤٦) نفس المرجع ، ص ٣٢٠ ــ ٣٢١ .

(٤٧) نفس المرجع ، ص ٣٢٢ .

فى الجدرى والحصباء التى ترجمت الى اللاتينية منذ وقت مبكر ، ثم الى لغات مختلفة اخرى ، وطبعت حوالى ٤٠ (اربعين) مرة ما بين سنة ١٤٩٨ و ١٨٦٦ م (٤٨) .

والحقيقة **ان الرازى** يعطى اوضح معلومات عرفت عن هذين المرضين ، مما يعنى روحا عالية فى الملاحظة ودقة بالغة فى تسجيل اعراض المرض من : الحمى المستمرة ، والم الظهر ، وحكاك الأنف ، والرعشة اثناء النوم الى الالم اللاسع فى الجسم ، واحتقان الوجه ، واحمرار الوجنتين والعينين ، وثقل الجسم ، والم الزور والصدر مع صعوبة التنفس والسعال ... الخ . واهم مؤلفات الرازى هو موسوعته الطبية المعروفة باسم «الحاوى» الذى يحوى حقيقة كل المعلومات الطبية اليونانية والسريانية والفارسية والهندية والعربية . والى جانب ذلك يعطى الرازى آراءه الشخصية ، كما يقدم كثيرا من تجاربه العملية المثيرة .

ولقد ترجم الحاوى الى اللاتينية فى سنة ١٢٧٩ م ، وانتشرت نسخ منه خلال القرون التالية ، فكان له اثره المعروف فى الطب فى اوروبا .

ومن بين مؤلفات الكندى فى الحساب ، والفلك ، والعلوم الطبيعية ، والمادة ، والفضاء ، والوقت ، والحركة ، والتغذية ، والنمو ، والعقل ، والبصريات ، تاكدت اهمية اعماله فى الكيمياء . فلقد تميز الكندى من سابقيه من الكيميائيين وعلى راسهم جابر بن حيان بتصنيفه الصحيح للمواد ، وفى وصفه الواضح للعمليات الكيميائية ، وتجاربه التى كثيرا ما خلت من العناصر الصوفية . فبينما قسم جابر وغيره من الكيميائيين المواد المعدنية ، الى : اجسام (مثل : الذهب والفضة) ، وارواح (مثل : الكبريت والزرنيخ) ، ونفوس (مثل الزئبق والنوشادر) ، صنف الرازى المواد الكيمائية الى : نباتية ، وحيوانية ، ومعدنية ، وهى الفكرة التى نقلها عنه المحدثون (٤٩) .

ومن معاصرى الرازى الذى عرفوا فى اوروبا **اسحق اليهودى** (٨٥٥ ـ ٩٥٥ م) ، وهو المصرى الذى صار طبيبا لخليفة القيروان الفاطمى . فلقد كانت اعمال اسحق من اول ما ترجم الى اللاتينية بمعرفة قسطنطين الافريقى حوالى سنة ١٠٨٠ م ، وكانت لها آثارها فى الطب الغربى فى العصر الوسيط ، وحتى القرن الـ ١٧ م ، حيث كان يشير اليها روبرت بيرتون (١٥٧٧ ـ ١٦٤٠ م) .

ومن بين مؤلفات اسحق الطبية رسالة عبرية صغيرة الحجم عظيمة الفائدة ، كانت تستخدم كمرشد للاطباء . وفى تلك الرسالة تظهر فكرة اخلاقية عالية عن مهنة الطب ، اذ يسجل اسحق بعض مأثوراته المهنية ، ومنها : اذا نزلت بطبيب مصيبة فلا تسرع باذاعته اذ لكل واحد يومه . واجعل مجدك فى مهارتك ولا تبحث عن الشرف فيما يلحق الخجل بغيرك .

---

(٤٨) نفس المرجع ، ص ٢٢٣ .

(٤٩) نفس المرجع ، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٥ .

ولا تهمل زيارة الفقراء ومداواتهم ، فلا اشرف من هذا العمل . وارح الذى يعانى من المرض بوعدك بشفائه ، وان كان فنك لايساعدك ، فان ذلك يعين قواه الطبيعية . وهذا لا يمنع من النصيحة المادية التى تتطلبها المهنة : اطلب اجرك اثناء شدة المرض ، فبعد الشفاء سينسى المريض ما فعلته له .

واشهر تلاميذ **اسحق هو ابن الجزار** (ت : ١٠٠٩ م) ، واشهر اعماله « زاد المسافر » الذى ترجم مبكرا الى اللاتينية واليونانية والعبرية ، وكان مرغوبا فيه من قبل الاطباء وقتئذ ، وان كان المترجم قسطنطين نسبه الى نفسه (٥٠) .

اما عن **الكيمياء** التى كانت تهدف الى تحويل المعادن الى ذهب ، مما ادى الى قيام اعمال تجريبية ، فانها ظلت مصحوبة باتجاهات نظرية غير منظمة ، وخاصة بعد ان دخلتها ــ من مدرسة الاسكندرية ــ اتجاهات صوفية نابعة من نظرية المعرفة والافلاطونية الحديثة . وهكذا انقسمت الكيمياء الى نظرية وعملية علمية . وفى نطاق العلمية ينسب الى جابر انه نجح فى الوصول الى كثير من المركبات الكيمائية ، مثل : الكبريتات النقية والشب والنوشادر ، واكسيد الزئبق ، وخلات الرصاص ، وغيرها ، كما عرف خليط الاحماض المعروف بالماء الملكى الذى يذيب الذهب والفضة .

ولقد ترجمت مؤلفات جابر الى اللاتينية ، وخاصة كتابه فى « صناعة الكيمياء » بمعرفة الانجليزى روبرت الشسترى سنة ١١٤٤ م ، بينما ترجم « كتاب السبعين » جيرار الكريمونى (ت : ١١٨٧ م) (٥١)

وفى الطب كان لابن سينا (Avicenna) ٩٨٠ ــ ١٠٣٧ م) اثره الكبير فى اوروبا بفضل موسوعته الطبية المعروفة بالقانون ، التى تعتبر نموذجا للتصنيف فى اللغة العربية ، بما تحويه من : طب عام ، وادوية مفردة ، وامراض كل اعضاء الجسم من الراس الى القدم ، وخصائص الامراض ، والصيدلة . ويسجل ميرهوف ان طريقة التصنيف هذه فى القانون معقدة ، وانها السبب فيما اصاب التصنيف عند العلماء الغربيين من مرض التعقيد .

ولقد ترجم الكتاب الى اللاتينية فى القرن الـ ١٢ م بمعرفة جيرار الكريمونى ، ثم انه كثر الطلب عليه حتى انه خلال الثلاثين سنة الاخيرة من القرن الـ ١٥ م نشر ١٦ مرة ، كما نشر اكثر من ٢٠ مرة فى القرن الـ ١٦ ــ دون ما نشر منه جزئيا ــ كما ظل يطبع ويقرا حتى النصف الثانى من القرن الـ ١٧ م .

وممن عرف فى اوروبا **ابو القاسم** Abulcasis ت ١٠١٣ م) الذى كان طبيبا فى بلاط قرطبة . ومما يذكر له اهتمامه بالجراحة التى كان قد اهملها المسلمون حتى وقتئذ . ورسالته

---

(٥٠) نفس المرجع ، ص ٢٢٥ ــ ٢٢٦ .

(٥١) نفس المرجع ، ص ٢٢٧ ــ ٢٢٨ .

فى الجراحة التى تعتمد على الكتاب السادس لبولص الايجينى ، مع اضافات كثيرة ، تحوى صورا لالات الجراحة التى كان لها اثرها عند غيره من الكتاب العرب ، والتى ساعدت على تاسيس علم الجراحة فى اوروبا ، بعد ان ترجمت منذ وقت مبكر الى اللاتينية والبروفنسالية وكذلك العبرية . ومما يذكر ان الجراح الفرنسى الشهير « جى دى شولياك » (١٣٠٠ ـ ١٣٦٨ م) اضاف النسخة اللاتينية الى بعض مؤلفاته (٥٢) .

وفى القرن الحادى عشر الميلادى عرفت مصر والشام نشاطا طبيا كبيرا ، فظهر على بن رضوان القاهرى (ت ١٠٦٧ م) الذى ترجم له تعليقه على جالينوس ، كما ترجمت جداول ابن بطلان البغدادى (ت ١٠٦٣ م) التى تعتبر نموذجا رائعا فى الطب العام الى اللاتينية .

ومن انتاج هذه الفترة الذهبية الذى ترجم الى اللاتينية عدد من الرسائل المؤلفة فى الادوية المفردة والمركبة ، مثل رسالتى ماسويه الماردينى (البغدادى والقاهرى ـ ت ١٠١٥ م) ، وابن وافد الاندلسى (ت حوالى ١٠٧٤ م) اللتين ترجمتا وطبعتا اكثر من خمسين مرة .

وفى طب العيون ترجمت رسالتا على بن عيسى البغدادى (Jesu Haly) وعمار الموصلى (Canamusali) اللتان اضافتا الكثير الى ماكتبه اليونان من عمليات وملاحظات شخصية ، واللتان ظلتا احسن ما كتب فى طب العين حتى النصف الاول من القرن الـ ١٨ م ، عندما بدات نهضة طب العيون فى فرنسا .

واذا كانت مؤلفات البيرونى (٩٧٣ ـ ١٠٤٨ م) ، وكذلك المسعودى (ت فى القاهرة ٩٥٧م) لم تعرف فى اوروبا العصور الوسطى ، فان البيرونى كان من اعظم علماء المسلمين الموسوعيين العالميين بفضل تاليفه ، فى : الطب والنجوم والحساب والفيزياء والجغرافية والتاريخ . اما المسعودى فهو الذى يمكن ان يسمى بلينى (Pliny) العرب بفضل موسوعته « مروج الذهب » التى يصف فيها الزلازل والبحار وطواحين الهواء التى ربما كانت ابتكارا ينسب للشعوب الاسلامية ، فانه قدم ما يمكن ان يكون نظرية مبدئية فى التطور اى النشوء والارتقاء (٥٣) .

ومن اهم اعلام علماء العرب الذين اثروا فى اوروبا يذكر ابو على الحسن بن الهيثم البصرى المعروف بالخازن الذى دخل فى خدمة الفاطميين (٩٩٦ ـ ١٠٢٠ م) . ولابن الهيثم مؤلفات فى الهندسة والفيزياء ، لم يكتف فيها بالنقل من كتب القدماء بل اضاف اليها الكثير من عنده ، كما انه الف فى الطب ـ صناعته الاولى .

ولقد ضاع كتابه فى البصريات الذى يعتبر اهم مؤلفاته ، وان كان لحسن الحظ قد بقى لنا فى ترجمته اللاتينية . وفيه عارض الخازن نظرية اقليدس وبطليموس فى ان العين ترسل شعاعا

---

(٥٢) نفس المرجع ، ص ٣٢٩ ـ ٣٣١

(٥٣) نفس المصدر ، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣ .

بصريا لتلتقط صور الاشياء ، كما ناقش انتشارالضوء والالوان والخداع البصري والانكسار الضوئي ، مع تجارب لقياس الزوايا الساقطة والمنعكسة . واسم ابن الهيثم مازال مقترنا مع مايعرف بـ « مسألة الخازن » ، وهي : في الجسم الكروي من محدب او مقعر تحدد المرآة الاسطوانية او المخروطية النقطة التي منها ينعكس شيء في وضع معين الى عين في وضع معين ، وهي المسألة التي ادت الى تسمية الدرجة الرابعة التي حلها الخازن باستعمال خط التراخي .

وبفضل تجارب الخازن ، في انعكاسات الضوء خلال وسيط شفاف كالماء والهواء ، وخلال اجسام كروية كالآنية الزجاجية ، فانه وصل قريبا جدا من اكتشاف نظرية العدسات المكبرة ، التي صنعت في ايطاليا بعد ذلك بثلاثة قرون ، بينما مرت اكثر من ستة قرون قبل ان يكتشف « سنل Snell » وديكارت قانون جيب المثلثات وهكذا اعتمد روجر بيكون (قرن ١٣ م) وكل كتاب البصريات في العصر الوسيط في الغرب على اعمال الخازن ، في البصريات ، كما اثرت اعماله في ليوناردو دافنشي ايضا وفي يوحنا كبلر (Kepler)

والغريب في الامر انه اذا كان الكثير من علماء المسلمين قد علقوا على اعمال الخازن فانهم لم يأخذوا بنظريته في الرؤية ، ولو ان البيروني وابن سينا يتفقان معه في انه ليس شعاع العين هو الذي يخرج من العين نحو الاشياء المرئية بل ان صورة الشيء المرئي هي التي تدخل في العين ، عن طريق العدسة العينية . والى جانب اهتمامه في اواخر ايامه بالزجاجة الحارقة وفهمه لطبيعة البؤرات والتكبير وقلب الصورة ، مما هو اعم بكثير مما عرفه اليونان ، فانه يعتبر اول من فكر في تجربة الحجرة المظلمة لرؤية الكسوف ، مما يعتبر تمهيدا لاختراع صندوق التصوير الشمسي المعروف بالكاميرا .

ورغم ان الابتكار في ميدان العلوم تخبو جذوته ابتداء من القرن الثاني عشر ، فقد ظهر عدد من العلماء الذين عرفت اوروبا اعمالهم الجيدة ، مثل : ابن زهر الاشبيلي (Avenzoar ت ١١٦٢م) وابن رشد القرطبي Averroes ت في مراكش ١١٩٨ م) اللذين عرفا كطبيبين الى جانب اشتغالهما بالفلسفة . واهم اعمال ابن زهر هو كتاب « التيسير » في تسهيل العلاج ، الذي ترجم الى اللاتينية سنة ١٢٨٠ م تحت نفس عنوان العربي (Theisir) بمعرفة بارا فيكيوس في البندقية حيث طبع اكثر من مرة . وتتلخص اهمية كتاب التيسير في انه يظهر استقلال الفكر بسبب اعتماده على الملاحظة والتجربة الشخصية ، وهو نفس السبب الذي ادى الى انه لم يلق عند العرب نفس النجاح الذي لقيه في اوروبا .

اما ابن رشد الذي رأيناه من اشهر الفلاسفة الارسطاليين ، فقد كتب حوالى ١٦ (ستة عشر) عملا في الطب ، اشهرها عرفته اوروبا جيدا في ترجمته اللاتينية ، وهو كتاب « الكليات » . وتمت الترجمة بمعرفة «بوناكوزا» (Bonacosa) البادواني ، سنة ١٢٥٥ م ،

وطبع عدة مرات مع « تيسير » ابن زهر . وفي « الكليات » يظهر ابن رشد صاحبا مخلصا لارسطو ، وخاصة في موضوع وظائف الاعضاء ، وعلم النفس . وهو يقدم دائما آراء الرازي وابن زهر على آراء هيبو قراط وجالينوس (٥٤) .

واذا كانت المكتبة العربية لم تحرم من التاليف الكثيرة في ميادين العلم المختلفة ، في القرون التالية فان الملاحظة في تلك التاليف انها فقدت روح الرغبة في التجديد والاضافة : باكتفاء اصحابها بالتلخيص والتصنيف .

ومن ذلك العرض للانتاج العربي في الطب والعلوم يظهر ان اضافة العرب الى الطب اليوناني كانت تجريبية علاجية ، ولو انهم اهملوا التشريح تكريما للجسم الانساني واتقاء للتمثيل به . كذلك كان للعرب اضافاتهم في علم النبات عن طريق التجربة والممارسة العملية ، ومثل هذا ظهر بجلاء في ميدان البصريات بفضل ابن الهيثم . وهكذا لم يكن هناك وجه للمقارنة بين الطب العربي في مطلع القرن الثاني عشر وبين الطب الكنسي الاوروبي **الذي كان في حالة يرثى لها وقتئذ ، باستثناء** مدرسة **سالرنو ، قرب نابولي ، التي** كانت على دراية **بالطب اليوناني .**

ومنذ هذا الوقت تقريبا بدا تسرب العلم العربي اليوناني الى اوروبا **العصور الوسطى المجدبة** . وكان للمغامر التونسي قسطنطين الافريقي ـ الذي صار قسيسا في دير مونت كاسينو في كامبانيا ـ دور بارز في ترجمة كثير من علوم العرب الى اللاتينية فيما بين سنة ١٠٧٠م وسنة وفاته ١٠٨٧م . فلقد ترجم قسطنطين الافريقي عددا من اعمال ابيقراط وجالينوس مما عربه حنين بن اسحق ، كما ترجم لحنين نفسه رسائله العشرة في العين ، وغير ذلك مثل : كتاب علي عباس (Haly Abbas) واسحق المتطبب ، وكتاب الرازي في الكيميا » . واذا كان يؤخذ على قسطنطين خطأ ترجمته واضطرابها ، فالاخطر من ذلك انه كان ينسب تراجمه الى نفسه (٥٥) .

اما عن دور مدرسة طليطلة ـ بعد ان سقطت في ايدي الاسبان ـ في الترجمة ونقل علوم العرب الى اوروبا فهو معروف . ومن اشهر مترجمي طليطلة : ادلارد الباثي الانجليزي ، وبطرس القونسي اليهودي . اما عن الدور الذي قام به جنديسلاف الدومنيكاني وجيرار الكريموني (قرن ١٢م) في حركة الترجمة هذه ، فهو لا يقارن الا بما تم على عهد الخليفة المامون في بغداد . وبفضل تراجم جيرار التي تناولت حوالي ٨٠ (ثمانين) مؤلفا عربيا في مختلف العلوم يمكن اعتباره والد حركة الاستعراب في اوروبا (٥٦) .

---

(٥٤) نفس المصدر ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

(٥٥) نفس المصدر ، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .

(٥٦) نفس المرجع ، ص ٢٤٧ .

وكما حدث في طليطلة حدث في صقلية التي استرجعها النورمانديون من العرب نهائيا سنة ١٠٩١م ، حيث قامت مجموعة كبيرة من المترجمين ـ بتشجيع من ملوك صقلية الجدد ـ بنقل الكثير من علوم العرب ، كما نقلوا مباشرة من اليونانية ايضا . ومن اشهر مترجمي صقلية فراجوت (Farragut) الجرجنتي اليهودي ، وموسى البلرمي ، ثم ميكائيل سكوت (ت ١٢٣٥م) الذي كان مقربا من الامبراطور فردريك الثاني .

اما عن الاثر الصليبي في حركة الترجمة فكان قليلا ، وهو الامر المستغرب . اذ لا يوجد ذكر الا لترجمة واحدة قام بها في انطاكية ستيفان البيزاني الذي تدرب في مارلنو وصقلية ، وهي ترجمة كتاب علي عباس الذي كان قد ترجمه من قبل قسطنطين الافريقي (٥٧) .

وبناء على حركة الترجمة هذه اصبحت الجامعات الاوروبية (في القرن ١٢م ق : بولونيا ، وبادوا ، ومونبلييه ، وباريز ، مراكز علمية بديلة لمراكز بغداد والاسكندرية حيث اصبحت برامجها التعليمية مبنية على قراءة العلم القديم الذي انتقل من خزائنه العربية الى الخزانة اللاتينية .

في الفلك والعلوم والرياضة :

● وبعد الطب والفلسفة نعرض لفصل الفلك وعلوم الحساب للبارون كارا دي فو (Carra de Vaux) ويبدأ دي فو الموضوع بالاشارة الى منجزات العرب في ميدان العلم ، فينص على انهم استخدموا الصفر ، رغم انهم لم يبتكروه ، وبذلك اصبحوا مؤسسي علم الحساب المستخدم في الحياة اليومية . والعرب هم الذين ابتكروا الجبر وجعلوه علما كاملا بعد ان طوروه ، وتقدموا نحو ابتكار الهندسة التحليلية . وهم الذين اسسوا ، من غير شك ، علم حساب المثلثات المسطحة والكروية ، وهو العلم الذي لم يوجد ، حقيقة ، عند اليونان . وبفضلهم حفظت لنا في اللغة العربية اعداد من الكتب اليونانية التي ضاعت أصولها ، مثل : المخروطات لابولونيوس ، والكرويات لمينيلاوس ، والحيل (الميكانيكا) لهيرو الاسكندري ، والهوائيات لفيلو البيزنطي ، وغيرها (٥٨) .

اما عن علماء العرب والمسلمين ، من : عرب وفرس وترك ونصارى ويهود ، فانه رغم اختلاف اصولهم فقد كانت تربط بينهم سمات واحدة ، وهدف واحد ، هو : التبسيط العلمي والشرح . كما انهم كانوا مصنفين ممتازين ، مع انهم لم يقوموا بتعميمات كبيرة ، او اعمال توفيقية هامة ، ورغم راي الكاتب في ان مؤلفاتهم تذكر بكتب في المنهج المقرر في الجامعة او المدارس الثانوية ، فانه يقرران العرب ، الذين كانوا تجارا ورحالة ورجال قانون ، لهم عقلية ايجابية ، ولذلك كان لعلمهم هدف عملي : فالحساب من اجل التجارة ، والفلك لغرض الرحلة ، ولامور

(٥٧) نفس المرجع ، ص ٢٤٩ .

(٥٨) انظر فصل الفلك والحساب ، لكارادي فو ، ص ٣٧٦ .

الدين ، من : مواقيت الصلاة ، واتجاه القبلة ، وتحديد بداية الاهلة . وبناء على ذلك كان العربي عمليا لا يغرق في الخيال . اما اللغة العربية ، فبفضل جفافها ودقتها التي تذكر باسلوب فولتير في الفرنسية ، كانت انسب للتعبير العلمي الدقيق منها للبلاغة وشعر الملاحم ، وانسب للتشكيل في اصطلاحات فنية . وهكذا ، لم يكتب علماء العرب بالشعر ، كما فعل الهندوس الذين الفوا الجبر في اشعار ، ولم ينشروا مشاكل تاريخية مثلما فعل اليونان ، وهم لا يتذوقون الاعداد الكبيرة والازمنة الطويلة : فليس عندهم مثل ايام براهما الهندوسية ، او ما يعرف باعداد الماشية عند ارشميدس (٥٩) .

ومنذ بناء بغداد بدأ التعرف على علوم المشرق وعلوم اليونان . فتخطيط بغداد تم بمعرفة الفلكي الفارسي نوبخت ، وما شاء الله اليهودي . واول من قدم من علماء الهند الى بلاط بغداد هو « مانكا » الذي قدم الى المنصور كتاب السند هند (سدهانتا (Siddhanta)) ، وهو رسالة في الفلك على الطريقة الهندية . وفي هذا الوقت كان ابن يعقوب الفزاري اول مسلم يقوم بعمل الاسطرلاب ، ويكتب عن استخدام آلة الرصد الفلكية المعروفة بذات الحلق ، ويعد جداول حسابية بالسنوات القمرية .

وعندما بدأت حركة الترجمة في هذا الوقت ، كانت باكورة انتاجها ارباع بطليموس ، اذ ترجمها يحيى بن البطريق (ت ٨٠٥م) ثم علق عليها عمر بن الفرخان (ت ٢٠٠هـ/٨١٥م) ، صديق يحيى البرمكي ، الذي ترجم ايضا بعض الاعمال الهندسية من الفارسية (٦٠) .

وعندما نشطت حركة الترجمة تم نقل كتب اقليدس ، والمجسطي لبطليموس . وبدأت الدراسة الفلكية العملية عندما امر المأمون بقياس الجنوب في سهل سنجار بطريقة لم يكن يعرفها اليونان من قبل . وفي نفس الوقت اخذت قياسات اخرى في بغداد ، حيث اقيم مرصد قرب باب الشماسية اشرف عليه سند بن علي ، وفي جنديسابور : ومن هذه الملاحظات والتسجيلات اقيمت الجداول المعروفة بـ « المجربة » او زيجات المأمون حسب طريقة « السند هند » (٦١) .

ومن الفلكيين الذين عرفوا في الغرب يذكر الفرغاني (Alfraganus) الذي ترجم مختصره في الفلك الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني ثم يوحنا الهسبالنسيس في عصر النهضة .

والى جانب الفلك كان من الطبيعي ان يزدهر **الحساب والجبر** ، بفضل اعمال الخوارزمي (ت ما بين ٢٢٠ ــ ٢٣٠هـ/٨٣٥ ــ ٨٤٤م) الذي حور اسمه في اوروبا حتى اصبح « لوغاريتم algorism » . فلقد كتب الخوارزمي كتابا عن الهندي ، اي طريقة الحساب الهندية ، واخر

(٥٩) نفس المرجع ، ص ٢٧٧ ــ ٢٧٨ .

(٦٠) نفس المرجع ، ص ٢٧٩ .

(٦١) نفس المرجع ، ص ٢٨٠ ــ ٢٨١ .

في الجبر . ولقد ترجم الكتابان الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني، ولو انه لا يعرف منهما الا كتاب الحساب ، كما يعرف في اللاتينية ايضا كتاب الخوارزمي في الفلك .

وكتاب الجبر للخوارزمي ، الذي نشر بالانجليزية مع مقدمة وترجمة بمعرفة روزن (F. Rosen ، لندن ، ١٨٣١م) واضح وحسن الترتيب. والخوارزمي يعالج فيه المعادلات من الدرجة الثانية ثم يناقش المضاعفات الجبرية والقسمة ، ومسائل متعلقة بقياس المسطحات واخرى متصلة بقسمة المواريث ، وهي معادلات معقدة رغم انها من الدرجة الاولى ، ولذلك فهي موضحة بالامثلة الحسابية . والمؤلف يتبع طريقة ديوفانتوس (Diophantus) في مواجهة المعادلة من الدرجة الثانية ، ويميز ٦ حالات ، هي :

مربعات تعادل الجذور

مربعات تعادل العدد

جذور تعادل العدد

مربعات وجذور تعادل العدد

مربعات واعداد تعادل الجذور

جذور واعداد تعادل المربعات

والذي يلاحظ في الجدول من الامثلة الحسابية أن علم هذا العصر لم يكن قد فهم تماما كيفية استخدام العلامات الجبرية ، وذلك ان العرب اعطوا كلمة مقابلة (بمعنى تضاد او موازنة) لشطري المعادلة جميعا (٦٢) .

ولما كانت كلمة المقابلة ترتبط دائما بكلمة جبر (بمعنى رد ، وارجاع) ، اصبحت كلمة جبر تعني اضافة شيء الى كمية معينة او زيادتها حتى تصبح مساوية لكمية اخرى، ثم انتشر استخدام الكلمة لتعني الموضوع كله . وكذلك استخدمت كلمة الجبر لتعني عكس « الحط » التي تعني انقاص العدد عن طريق الطرح او القسمة حتى يصبح مساويا لكمية معلومة .

والذي يلاحظ ان الخوارزمي يستخدم حروف الكتابة في حل المسائل ، وذلك ان العلامات الجبرية لم تكن قد اخترعت بعد ، كما يلاحظ الربط بين العملية الحسابية والعملية الهندسية ، مما يعني ان العرب لم يفهموا الجبر قائما بذاته دون ان يكون مبنيا على الهندسة . ولهذا قال روديه (Rodet) ان الهندوس كانوا تحليليين اكثر من العرب واقل هندسة منهم ، وذلك ان الهندوس كانوا يحولون ، بسهولة اكثر ، المصطلح من جانب المعادلة الى الجانب الاخر، وهي الطريقة التي بدات تشيع بفضلهم (٦٣) .

---

(٦٢) نفس المرجع ، ص ٢٨١ – ٢٨٢ .

(٦٣) نفس المرجع ، ص ٢٨٢ – ٢٨٤ .

والمهم ان نظرية المعادلات من الدرجة الثانيةظلت الى القرن الـ ١٦م ، تماما ، كما وجدت عند علماء الجبر العرب ، وحتى في القرن الـ ١٨م ينص عالم الجبر ايزالي ليوناردو فيبوناتسى على انه مدين دينا كبيرا للعرب .

ويثير عمل الخوارزمي الآخر ، وهو الرقم الهندي المنشور باللاتينية (De Numero Indico) مسالة اصل الارقام العددية التي يسميها علماءالعرب « الحساب الهندي » وهي الارقام التي يطلق عليها في اوروبا اسم « العربية » . وهنا ينبغي الا نخدع بكلمة « هندي » التي يستخدمها العرب، فهي لا تعني انهم لم يكونوا مبتكري هذه الطريقةفي الحساب (التي حلت محل الحساب بالكتابة). وهنا يقرر (دي فو) انه يلاحظ ان كلمة هندي تختلط بكلمة هندسي ، كما يستخدمها العرب الذين كثيرا ما يستخدمون كلمة هندي حيث يحسن استخدام كلمة هندسي . وبنفس الطريقة توجد في الفلك دائرة متدرجة تسمى « هندي » ، وينبغي ان تترجم ، كما يظن ، الى « الدائرة الحسابية » . ، مما يمكن ان يعني ان « الارقام الهندية » هي ببساطة « الحروف الحسابية » .

وعن اشكال الارقام العربية يميل « فوبكه Woepcke » (١٨٥٠) الى ان تكون ماخوذة من اوائل اسماء الحروف في اللغة السنسكريتية، ولكنه بصرف النظر عن حقيقة ان الارتباط بين الاشكال ليس واضحا ، فيمكن القول انه ، في اساليب الحساب التي تستخدم فيها ، ليس من الضرودي ان تكون رموز الارقام هي المستخدمة ، اذ استخدمت حروف الهجاء في ترتيبها ، كما هو الحال عند اليونان ، وعند العرب انفسهم .

واذا كان البيروني يقرر فعلا (في القرن الـ ١٠م) ان الارقام انت من اجمل الصور الهندية ، الا انه لا يذكر ماذا كانت تلك الصور ، ولا في اي مكان في الهند كانت مستعملة . وبناء على ذلك فالاصح ان الارقام عربية اصلا . والمرجع ان الارقام الخمسة الاولى تتكون من خطوط متشابكة ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ، اما الأربعة الاخرى فيظن انها مكونة من اتفاقات رمزية بسيطة .

اما الصفر فهو دائرة صغيرة او نقطة ، ربما اخذها العرب ، كما جرت العادة في علومهم ، من المدارس الافلاطونية الحديثة . وفي عمليات الحساب تتركز اهمية الصفر في انه يسمح بمضاعفة العشرات والمئات بقوة مستمرة . فبدون الصفر لا بد من استخدام لوائح باعمدة ذات وحدات عشرية ومئوية، للمحافظة على كل رقم في مكانه الصحيح . وهكذا عرف الصفر عند العرب قبل الغرب الاوروبي بـ ٢٥٠ سنة على الاقل . فحتى القرن الثاني عشر لم يكن المسيحيون قد استخدموا الصفر في الاعداد ، بل كانوا يستخدمون قوائم الاعمدة القديمة المعروفة بالاباكوس (Abacus) بينما العرب كانوا قد استخدموا الصفر منذ القرن العاشر ، كما يظهر في كتاب مفاتيح العلوم الذي ينص على انه : اذا لم تكن قيمة العشرة قد ظهرت فانه تستخدم دائرة صغيرة لحفظ العمود . وهذه الدائرة تسمى صفر بمعنى فراغ ، كما ان البعض كان يستخدم مكانها شرطة تسمى « تركين » من

كلمة « ريقان » النبطية،بمعنى : فارغ او لا شيء.اما الحرف اللاتيني « شيفر » فتعني اما الصفر او الارقام نفسها ، وفي الحالة الاولى فهي تساوي كلمة صفر (فراغ) ، وفي الثانية تعني كلمة سفر بمعنى كتاب او كتابة .

وهكذا فان كلمات الصفر والجبر واللوغارتم ، في اللغات الاوروبية ، دليل على الدور الذي قام به العرب في تأسيس ونشر علم الحساب (٦٤) .

وفي الهندسة بدأ الازدهار منذ وقت مبكر بفضل عدد من العلماء الذين عرفت اعمالهم في اوروبا العصور الوسطى ، ممن بداوا يهتمون باجزاء المخروط . ومن هؤلاء بنوموسى بن شاكر الذين كتبوا في قياسات السطوح المستوية والكروية مما ترجم الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني تحت عنوان « كتاب الاخوة الثلاث (Liber Trium Fratrum) كما كتبوا مؤلفات في الحيل (الميكانيكا) ، فيه : وصف لالات ذاتية الحركة مصنوعة باتقان عظيم ، على نسق « هوائيات » هيرو ، وفيلو .

وفي هذا المجال يعتبر ثابت بن قرة الحراني من اعظم مهندسي العرب . فلقد ترجم سبعة من كتب ابولونيوس الثمانية في المخروط ، وبذلك حفظ لنا ثلاثة منها لا توجد في لغتها الاصلية . كما كتب عددا من الرسائل الصغيرة في الفلك والهندسة ، وكان له عليها تعليقات جيدة ، واثبت فيها اقتراحات مبتكرة ، مما سهل الدراسة . هذا ، كما علق على رسائل اقليدس وغيره ، وعلى الصور المعترضة الذي ترجمه جيرار الكريموني الى اللاتينية ، كما ترجم له رسالته في الميزان . اما عن مؤلفه عن الظلال في المزولة فيعتبر اقدم ما عمل في هذا الموضوع . ولثابت ابن قرة ارصاد فلكية في بغداد ، وخاصة لتحديد ارتفاع الشمس وطول السنة الشمسية فيصفته صابئا كان مهتما بالتقاليد الثقافية القديمة .

وفي الجيل التالي يعتبر البتاني (Albategnius) اشهر علماء الشرق الذين قدرهم اللاتين حتى عصر النهضة ، بفضل رصيده الكبير في علم الفلك ما بين ٢٦٤ ـ ٣٠٦ هـ / ٨٧٧ ـ ٩١٨ م . فمن اعماله رسالة مطولة ، وقوائم فلكية تبين تقدما ملموسا على عمل الخوارزمي ، وتختلف كثيرا عن اساليب الهند . ورغم ذلك فشهرة البتاني تكمن في انه نشر ، على الاقل ، افكار استخدام حساب المثلثات في القياس ، كما يستخدم اليوم . فاذا كان بطليموس قد استخدم الاوتار في حساب الدائرة ، وكان له فرضية واحدة ، فان البتاني استبدل بالوتر جيب المثلث ، واستخدم المستقيمات المماسة ، وظل تمام الزاوية ، وكان على دراية بطريقتين او ثلاث طرق رئيسية لعلاقات القياس في حساب المثلثات . وكانت النتيجة لكل ذلك كشف مجالات لم يكن يعرفها اليونان ، وفتح المجال امام العلم الحديث .

---

(٦٤) انظر نفس المرجع ، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٦ .

وواصل ابو الوفا اعمال البتانى فى حساب المثلثات واضاف اضافات جديدة ، كما عالج عددا من المسائل ، مثل : تربيع القطع الخروطى، وترجم كتاب ديوفانتوس فى الجبر .

واذا كان أصحاب هذه العقول الجبارة لم يصلوا فى محاولاتهم الى حلول نهائية ، فلا شك انهم دربوا العقل ، وهيأوا الفكر ، ومهدوا الطريق الى الاكتشافات المستقبلية (٦٥) .

هذا كما كان للكندى (ت ٢٦٠ هـ / ٨٧٣م) الفيلسوف رسائل فى المطر والرياح ، ثم انه حاول تقرير القوانين التى تحكم سقوط الاجسام، وهو الامر الذى لم يهتم به العرب كثيرا . وفى مجال البصريات ترجمت روايته المحسنة فى البصريات لاقليدس الى اللاتينية . وفى موسيقى الفارابى نجد جرثومة فكرة اللوغاريتم ، وفيها نعرف العلاقة بين الموسيقى والحساب (٦٦) .

اما ابن سينا والغزالى فقد ناقشا مسألة الكميات غير المحدودة ، وربطوا ذلك بالدين فى بعض الاحيان ، وبالفيزياء فى احيان اخرى . والمثل لذلك : هل الماضى المتسلسل الى ما لا نهاية ممكن ؟ وهل هناك فى خط مستقيم نقطة اولى يلتقى عندها بخط مستقيم آخر موازٍ له ؟ وفى الذرة اثير سؤال : كيف يمكن لذرة فى خط من الذرات أن تظل غير قابلة للانشطار عندما تكون متصلة على الجانبين الاخرين بذرتين مختلفتين ؟ وهل يمكن للحركة فى السخونة والضوء ان تفهم فى اصطلاح الذرات ؟ الى غير ذلك من المسائل الشبيهة التى تبين الى اى حد يمكن للعقل الانسانى ان يتلكع امام اكتشافات حسابية متنوعة .

والبيرونى الذى كان عالما متمكنا له رسائل فى التوقيت ، ويعرف حساب الهند ، ويسجل خصائص لعبة الشطرنج ، كما يعرف انه عمل على تقدم حساب المثلثات . اما عمر الخيام (توفى ٥١٧ / ١١٢٢) فان مهارته فى الهندسة لا يعادلها الا تمكنه الادبى . وهو فى الجبر يسجل تقدما على الخوارزمى اذ عالج تعادل المكعبات بينما عالج الخوارزمى تعادل المربعات . وفى مجال معادلات الدرجة الثالثة يستخدم الخيام طريقة هندسية تحليلية من النوع الذى كان معروفا قبل ديكارت (٦٧) .

وفى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ازدهر علم الفلك فى الاندلس . فمن الفلكيين الاندلسيين اشتهر الزرقالى (Arzachel ٤٢٠ – ٤٨٠ هـ / ١٠٢٩ – ١٠٨٧ م) بصناعة الآلات . فقد اخترع « اسطرلابا » (صفيحة) وكتب رسالة ترتب عليها ازدهار ادب خاص باستعمال هذه الآلة . ولقد ترجمت هذه الرسالة الى اللاتينية فى مونبلييه ، كما ترجمت مرتين الى الاسبانية الحديثة (الرومانسكية) . اما البطروجى (Alpetragius) ، تلميذ ابن طفيل

---

(٦٥) نفس المرجع ، ص ٢٨٨ – ٢٩٠ .

(٦٦) نفس المرجع ، ص ٢٩١ .

(٦٧) نفس المرجع ، ص ٢٩٢ – ٢٩٣ .

(القرن ١٢ م) فكانت لديه افكار اصيلة عن حركة الكواكب ، وله كتاب فى ذلك ترجم الى العبرية ثم الى اللاتينية فى القرن الـ ١٦ م . اما عن جداول الفونسو الحكيم (فى القرن ١٣ م) فهى تطوير للزيجات العربية (٦٨) . والمهم ان هؤلاء العلماء كانوا اصحاب عقول متفتحة ومؤهلة للبحث ، وهم لذلك لم يترددوا فى نقد بطلميوس. وفى زمن ابن رشد اعلنوا انهم ضد نظرية تكاثر الكواكب وتباعدها . وهكذا لم يكن الفكر العربى فى ذلك الوقت محددا بعقيدة ولا قيود .

● **فى الموسيقى : وآخر الفصول التى نزمع عرضها من « تراث الاسلام » ما كتبه فارمر** (H.G. Farmer) **فى الموسيقى** . ويبدأ بالاشارة الى الفارق الكبير بين الموسيقى الشرقية التى تفهم افقيا والموسيقى الغربية التى تفهم رأسيا ، كما تتميز الموسيقى الشرقية بالنغم والايقاع والزخرفة الصوتية ، وهى الامور الغريبة على الاذن الغربية . وقبل القرن العاشر لم يكن الفارق كبيرا ، اذ كان للجميع السلم الموسيقى الفيثاغورى السامى الاصل ـ والمبنى على موسيقى الاجرام السماوية وتناغم الاعداد ـ حيث لا يعرف التلحين . وقد بدأ الاختلاف عندما اصبح للعرب طريقة للقياس الموسيقى ، وفكرة عن التلحين (٦٩) .

وهكذا كان لبلاد الحجاز فى مطلع الاسلام موسيقى ذات قياس يعرف بالايقاع . ومع ان العرب تبينوا فى ذلك الوقت المبكر ، نظرية جديدة فى الموسيقى على يدى ابن مسجاح (ت مابين ٧٠٥ ـ ٧١٤ م) ، تحوى عناصر فارسية وبيزنطية على اسس عربية خاصة ، فانها ظلت فيثاغورية الطابع وبقيت كذلك الى سقوط بغداد (١٢٥٨م) ، رغم ما قام به اسحق الموصلى (ت ٨٥٠ م) من تغيير فى شكلها الفيثاغورى . ولقد كتب البقاء للنظرية القديمة ، بفضل تراجم ارسطو ، وارسطو كزينوس ، واقليدس ، ونيكوماتوس ، وبطلميوس . ورغم الاقتباس فالمعروف عن الكندى (ت ٨٧٤) ، والاصفهانى (ت ٩٦٧) ، واخوان الصفا (القرن ١٠ م) ، ان الطرق العربية والفارسية والبيزنطية فى الموسيقى كانت مختلفة. واذا كانت الافكار الفارسية والخراسانية هى التى سادت فى القرن الحادى عشر ، فان الفضل يرجع الى موسيقى نظرى ، هو : صفى الدين عبد المؤمن (ت ١٢٩٤ م) الذى ادخل او رتب نظرية جديدة متقنة . وقبل نهاية العصور الوسطى نال سلم موسيقى آخر رضاء الجماهير ، وهو يتمثل ـ حاليا ـ فى : ربع النغم او المقام عند عرب المشرق (٧٠) .

اما عن مزاولة الموسيقى فهو امر اساسى بالنسبة للعربى . فالموسيقى تصاحبه من المهد الى اللحد ، من : الغناء لتنويم الطفل حتى الندب والرثاء . فلكل حالة موسيقاها ، من : الفرح ،

---

(٦٨) نفس المرجع ، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥ .

(٦٩) فصل الموسيقى ، لفارمر فى نفس المرجع ، ص ٣٥٦ .

(٧٠) نفس المرجع ، ص ٣٥٧ .

والحزن ، والعمل ، واللهو ، والحرب ، والعبادة(كما فى الذكر) . وفى هذا المقام يقارن فارمر بين احتفاظ العربى بفتاة الغناء (القينة)واحتفاظ الرجل الاوروبى فى البيت بـ «البيانو». وذلك ان الغناء الصوتى محبب لدى العرب اكثرمن الموسيقى الآلية ، وربما بسبب حبهم للشعر ، وما شاع من كراهية الاسلام الملاهى (آلاتالموسيقى) .

واللحن عند العرب اشبه بالايقاع ،وزخرفته كثيرا ما تتضمن ضربات ايقاعية ، هى المقدمة التى تعرف باسم « التركيب » ،والآلاتالمصاحبة كانت لا تتغير ابدا ، وهى : العود والطنبور والقانون او الناى . اما اهم الاشكالالموسيقية فهى « النوبة » المركبة من اصوات حلقية وآلية ، متتالية فى حركات متنوعة . وكلذلك يعنى ان الموسيقى العربية هي موسيقى الاعداد الصغيرة ، موسيقى القاعة الصغيرة ،وليست « اوركسترالية » . اما موسيقى الهواء الطلق ، فهي : الحربية والموكبية ، وفيهاتستعمل الآلات المناسبة ، من: الزمن أو السرناى ،والبوق، والنفير ، والطبل ، والنقارة او القصعة .

وهكذا كان للموسيقى اهمية عسكرية ،اذ صارت جزءا من التكتيك الحربى ، كما كان لكل امير جوقته التى تعمل ، خاصة اثناء النوبة،ورغم ما قيل فى كراهية الموسيقى ، فلقد اعترف بفوائدها . فالصوفية مثلا نظروا اليها كوسيلةمن وسائل الكشف الذى يوصل اليه عن طريق الانجذاب ، وعن طريقها نظم الدراويش ايقاعاتالذكر . وفائدة الموسيقى فى الشفاء معروفة ، وفى ذلك نقرا فى « الف ليلة وليلة » ان الموسيقى هى اللحم عند بعض الناس ، وعند آخرين دواء. وهذه الفكرة نابعة من الاعتقاد الشعبى فى مبدأتناسق الكواكب ، ونظرية توافق الاعداد (٧١) .

والاثر الشرقى واضح فى اسماء الآلات الموسيقية العربية من سمرقند الى الاطلنطى . والحقيقة ان العرب جعلوا من صناعة الآلاتالموسيقية فنا رفيعا . فهناك رسائل مؤلفة فى صناعتها ، كما اشتهرت مدن بذلك ، مثل :اشبيلية . وهناك دلائل كثيرة على أن العرب كانوا محسنين ومبتكرين للآلات الموسيقية . فالفارابى (ت ٩٥٠) يقال انه مبتكر الرباب والقانون ، والترنام (القرن ٩ المبكر) رسم آلةهوائية تسمى ناى زنامى أو زولامى ، وزلزل (ت ٧٩١) الذى كانت له طريقة موسيقية ادخلالعود « الشبوطى » . ولقد حسَّن الحكم الثانى (ت ٩٧٦) البوق ، واضاف زرياب (القرن ٩المبكر) الى العود وترا خامسا ، واشتهر العباس وابو المجد (القرن ١١ م) بصناعة الارغن . اماصفى الدين عبد المؤمن (ت ١٢٠٤) فقد ابتكر القانون المربع المسمى « بالنزهة » ، وآلة اخرىتسمى « المغنى » .

ورغم وجود بعض مدونات موسيقية منالقرن التاسع المبكر فان التاليف الموسيقى كان سماعا بالاذن . وبعض المؤلفين كانوا يدعون ـمثل الشعراء ـ أن الالهام اللحنى يأتيهم عن

(٧١) نفس المرجع ، ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠ .

طريق الجن . اما عن مظهر رئيس الجوقة ، فكان ذا شعر طويل ، ووجه ملون وايد بالوان زاهية . وربما كان ذلك من بقايا آثار المخنثين فيما قبل الاسلام (٧٢) .

وفى الادب الموسيقى الفنى ، كانت هناك قصص ومجموعات ، فى : الاغانى ، وكتب الالات الموسيقية ، وقانونية الموسيقى وجمالياتها ، وتراجم لحياة المغنين والموسيقيين وسيرهم . واكبر من كتب فى الموسيقى : المسعودى (ت ٩٥٧ م) فى مروج الذهب ، والاصفهانى (ت ٩٦٧ م) فى الاغانى . وفى الغرب نجد كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه (ت ٩٤٠ م) ، كما الف يحيى الخدج المرسى (القرن ١٢ م) كتابا فى الاغانى تقليدا لكتاب الاصفهانى .

اما اصحاب النظريات فى الموسيقى ، فاولهم يونس الكاتب (ت ٧٦٥ م) ، ويأتى بعده الخليل ابن احمد صاحب العروض (ت ٧٩١ م) ، ثم اسحق الموصلى (ت ٨٥٠ م) الذى كان مجددا صاحب مذهب ومخترع ايقاعات والحان . وبفضل حركة الترجمة عرف العرب مؤلفات اليونان القديمة فى الموسيقى وعلم الصوت . من ذلك مبادىء النغم ، وكتاب الايقاع لارستوكزينوس ، وكتابا مقدمات النغم وتقسيم القانون لاقليدس ، وكتاب الموسيقى لنيقوماكوس ، وكذلك رسالة بطلميوس فى النغم .

ومن كتب فى الموسيقى النظرية المتأثرة باليونان فيلسوف العرب : **الكندى** (ت ٨٧٤ م) وكان له سبع رسائل فى نظرية الموسيقى ، يتضمنها ثلاثة ، فى : المعارف الاساسية للموسيقى ، والالحان ، وتاليف الالحان ، والموسيقى والالحان . ويأتى بعده ثابت بن قرة (ت ٩٠١ م) ، والرازى (ت ٩٢٣ م) ثم قسطا بن لوقا (ت ٩٣٢ م) . واكبر النظريين العرب ، هو الفارابى صاحب كتاب الموسيقى الكبير ، الذى ينص على أن سبب تاليفه للكتاب هو ما وجده من النقص والغموض فى اعمال اليونان الموسيقية ، كما وجدها فى الترجمات العربية ، على الاقل . واهم الاعمال التى كتبت فى الموسيقى بعد الفارابى ، هو ماكتبه ابن سينا (ت ١٠٣٧ م) ، سواء فى مقدمته لفنون الموسيقى او فى كتابيه الشهيرين : الشفا والنجاة . ومن معاصرى ابن سينا ، كتب ابن الهيثم (ت ١٠٣٩ م) دراستين فى اعمال اقليدس ، احداهما تعليق على مقدمة النغم . وبعد ذلك بحوالى قرن الف ابو الصلت امية (ت ١١٣٤ م) رسالة فى الموسيقى .

اما اشهر النظريين فى علم الموسيقى فى الاندلس ، فهو ابن باجه (Avempace) الذى كتب رسالة فى الموسيقى كان لها من الشهرة فى الغرب الاوروبى مثلما كان لنظرية الفارابى فى الشرق الاسلامى . اما ابن رشد (Averroes) ــ ت ١١٩٨ فقد عالج نظريات الصوت فى تعليقه على كتاب ارسطاليس فى الروح (De anima)

وفى القرن الثالث عشر يعتبر صفى الدين عبد المؤمن (ت ١٢٩٤) مؤسس المدرسة المنهجية الجديدة (٧٣) .

---

(٧٢) نفس المرجع ، ص ٣٦١ ـ ٣٦٢ .

(٧٣) نفس المرجع ، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦ .

وفى تقييم هؤلاء النظريين من كتاب الموسيقى العربى، يقرر فارمر ان معظمهم مهرة فى الرياضيات، وانهم كانوا حسابيين وفيزيائيين . ومن الحقائق: ان التامل النظرى فى الموسيقى ، وفى اصول طبيعة الصوت ، قادتهم الى القيام باعمال تجريبية ، كثيرا مادلتهم على بعض الاخطاء فى النظريات . وهكذا فان نقد صفى الدين لتعريفات الفارابى وابن سينا تظهر طبيعة هؤلاء الباحثين الذين لا يقبلون كلام السابقين مهما عظمت اسماؤهم ، طالما لم تكن تقاريرهم صحيحة . فالمعروف ان النظريين اضافوا الكثير الى اعمال اليونان ، ومقدمة كتاب الموسيقى الكبير للفارابى تعادل فى الحقيقة ، ان لم تفق ، اى عمل وصلنا من اليونان (٧٤) .

اما عن وصف الآلات الموسيقية الذى قام به الكندى والفارابى والخوارزمى واخوان الصفا (قرن ١٠ م) فيعنى ان العرب سبقوا اوروبا فى هذا المجال بعدة قرون . وعن المدرسة المنهجية التى اقامها صفى الدين (اواخر القرن ١٣ م) ، فانها اخرجت مايمكن ان يعتبر اتقن سلم موسيقى امكن تقسيمه ، كما يرى هيوبرت بارى (Parry)

واذا كان تراث العرب فى الموسيقى لم يصل منه الى اوروبا الا القليل ، فمن المعروف ان موسوعتى الفارابى فى الموسيقى قد نقلتا الى اللاتينية بمعرفة : يوحنا هسبالنسيس ، وجيرار الكريمونى (ت ١١٨٧ م) . وكذلك فقد ترجم هسبالنسيس مختصر ابن سينا الارسطاليسى فى الروح (De anima) ، كما ترجم تعليق ابن رشد الهام على نفس الكتاب بمعرفة ميكائيل سكوت . هذا ، كما كان للترجمات العبرية فى موضوعات الموسيقى العربية اهمية خاصة فى اوروبا . ويظهر الأثر العربى فى الموسيقى وعلم الصوتيات فى اوروبا العصور الوسطى فى مؤلفات: المترجم جونديسلاف (حوالى ١١٥٠ م) ، وفنسان دى بوفيه (ت ١٢٦٤ م) ، وايزيدور الاشبيلى ، وروبرت كيلوارد باى (ت ١٢٧٩ م) ، وغيره .

وكذلك الامر بالنسبة لروجر بيكون (ت ١٢٨٠ م) الذى يذكر الفارابى مع بطلميوس واقليدس فى فصل الموسيقى ، ويشير الى ابن سينا فى مسالة الشفاء عن طريق الموسيقى .

ورغم ما يقال من ان الأثر العربى فى الموسيقى الاوروبية غير واضح ، على اساس ان الاخذ المباشر بالسماع اهم من الاتصال الادبى ، فمن المعروف أن الأثر العربى يظهر فى الايقاع الذى لم تكن تعرفه اوروبا . واول من اشار الى ذلك هو فرانكو الكولونى (حوالى ١١٩٠ م) . ويظهر الاقتباس بشكل أوضح فى أسماء الآلات العربية المعروفة فى اللغات الاوروبية ، مثل : العود (lute) ، والرباب (rebec) ، والقيثارة (guitar) ، والنقارة (naker) ، وغيرها (٧٥) .

• • •

---

(٧٤) نفس المرجع ، ص ٣٦٧ .

(٧٥) نفس المرجع ، ص ٣٦٩ – ٣٧٠ .

مابين دوائر المعارف وتقاسيم العلوم وفهارس المكتبات :

من هذا العرض لكتاب « تراث الاسلام » ـ دون غيره ـ تظهر اهمية تركة العرب الحضارية ـ في ميادين العلوم والفنون والآداب ، ليس من ناحية الكم فقط ، بل ومن حيث النوع والكيف ايضا . والحقيقة ان الكتاب الذي نشرته انجلترا منذ ما يناهز نصف القرن بهر كثيرا من المثقفين العرب حتى انه ترجم في اكثر من قطر عربي ، بعد سنوات قليلة من ظهوره (٧٦) . والحقيقة انه اذا كان لنا ان نعتز بحضارتنا العربية ، وان نفخر بما كان لها من اياد بيضاء على اوروبا العصور الوسطى وعصر النهضة ، كما يتضح في مباحث الكتاب المختلفة ، فان واجب الاعتراف بالفضل لاصحابه يقتضي منا ان ننوه بجهود المستشرقين والمستعربين منهم ، في سبيل الكشف عن علوم العرب في مظانها المختلفة ، والقاء الضوء على ما خفي من اسرارها . وبصرف النظر عما اذا كان هدف البعض منهم هو اظهار ماقدمه اسلافنا من خدمات الى الحضارة العالمية والمجتمع الانساني او غير ذلك ، فلا شك أن رائد الكثيرين منهم هو خدمة العلم من اجل العلم .

ودون محاولة استقصاء ماكتبه الاوروبيون من الابحاث والتواليف في ميدان الحضارة العربية وعلومها ـ وهي كثيرة ـ نكتفي بالاشارة الى مؤلفين منها حظيا باهتمام المثقفين واهل العلم في العالم العربي والاسلامي ، وهما : « **عصر النهضة في الاسلام** » لصاحبه الاستاذ ادم متز (Adam Mez) (٧٧) ، و« **تاريخ الادب العربي** » للاستاذ كارل بروكلمان (٧٨) .

والكتاب الاول عبارة عن تصنيف كبير في حضارة العرب ، تناول فيه المؤلف : التاريخ الاسلامي ، وطبقات المجتمع ، والفرق والمذاهب ، والنظم والادارة ، وعلوم الدين ، واللغة ، والادب ، والجغرافيا ، والاخلاق والعادات ، واحوال المدن ، والاعياد ، والحاصلات ، والصناعات ، والتجارة ، والملاحة ، والمواصلات البرية ، كل ذلك يتناوله متز في دراسته العميقة ، بتفصيلات مسهبة ، لم تتهيأ له الا بعد معاناة البحث والاستقصاء في المصادر الاصيلة من مطبوعة ومخطوطة .

اما كتاب بروكلمان فهو موسوعة مفصلة تناول فيها علماء العرب على مختلف طبقاتهم منذ بدأ التدوين في دولة الاسلام فترجم لهم ، كما تناول علومهم فعرف بها ، واستقصى اعمالهم :

---

(٧٦) انظر الترجمة الجزئية لمقالات ، اسبانيا والبرتغال (حسين مؤنس) ، والحروب الصليبية (علي احمد عيسى) ، والادب (عبد اللطيف محمود حمزة) ، والفلسفة والالهيات (توفيق الطويل) ، في ج ١ ، طبع لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ط . القاهرة ، ١٩٣٦ ، ولمقالات : الفنون الاسلامية الفرعية وتاثيرها في الفنون الاوروبية ، والفن الاسلامي ، واثره على فن التصوير في اوروبا ، وفن العمارة (زكي محمد حسن) ، ج ٢ ، طبع لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ط . القاهرة ، ١٩٣٦ .

(٧٧) انظر الترجمة العربية تحت عنوان « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري » ، بمعرفة الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة ، الطبعة الثالثة ، ٢ ج ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .

(٧٨) انظر الترجمة الجزئية التي قام بها الدكتور عبد الحليم النجار ، دار المعارف بالقاهرة (ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣) .

ما طبع منها وما لم يزل مخطوطا ، فاشار الى اماكن وجود المخطوط ومواضع نشر المطبوع في كل ارجاء العالم . ولما كان من غير الممكن ان يحيط شخص واحد في فترة زمنية محددة ، مهما طال عمره ، باطراف مثل هذا الموضوع ، فان بدء ظهور الكتاب منذ اكثر من ثلاثة ارباع القرن في جزئين صغيرين ثم تضخمه بعد ذلك بالذيل الكبير ، الذى يمثله الملحق باجزائه الثلاثة العظيمة ، لاتكفى وحدها لتبرير انجاز هذا العمل . كذلك اذا جاز للاستاذ بروكلمان أن يستعين بتلاميذه ومساعديه لمعاونته في جمع المادة اللازمة للموسوعة ، وهو الامر المشروع في مراكز البحوث العلمية ، فان هذا لا يكفى ايضا لتعليل كيف تم تحقيق هذا العمل ، لو لم تكن تحت يد الباحث مادة أولية معقولة تكون له بمثابة المرشد على السير في الساحة الكبيرة .

وهنا نسرع بالاشارة الى ان جزءا كبيرا من الفضل ، فيما حققه بروكلمان في « تاريخ الادب العربى » ، يرجع الى ذلك النوع من كتب تراثنا العربى الذى يعرف بتصنيف العلوم ، الذى كلف به كثير من مفكرى الاسلام ، مثل الفارابي والخوارزمى وابن سينا ، والذى كان هاديا للعلماء اوروبا في تصنيفهم للعلوم . وفي ذلك ينحى « ميرهوف » باللائمة على طريقة ابن سينا في تصنيفه للعلوم في القانون ، فيقول انها كانت السبب فيما اصاب التصنيف عند العلماء الغربيين من مرض التعقيد .

والحقيقة ان هؤلاء المفكرين عندما صنفوا العلوم لم يكونوا يقصدون تاليف موسوعية تتناول علوم العرب بالاحصاء والتعريف ، انما كان غرضهم الاول ترتيبها في طبقات المعرفة العامة ، من : نقلى وعقلى ، ونظرى وعملى ، او سفلى واوسط وعلوى . وهذا ما يظهر في **احصاء العلوم للفارابي** الذى ينقسم الى خمسة فصول تناول فيها المؤلف :

١ ــ علم اللسان وفروعه ، من : اللغة والنحو والصرف والشعر والكتابة والقراءة .

٢ ــ علم المنطق وموضوعه ، واوجه الشبه والخلاف بين المنطق والنحو ، والقضايا المختلفة التى يستعملها المنطق ، من : برهانية ، وجدلية ، وسفسطائية ، وخطابية ، وشعرية .

٣ ــ علم التعاليم ، وهو الرياضيات ، وفيه : العدد ، والهندسة ، والمناظر (البصريات) ، والنجوم (الفلك) ، والموسيقى ، وعلم الاثقال والالات التى ترفع بها وتنقل ، والحيل (الميكانيكا التطبيقية) .

٤ ــ العلم الطبيعى (الفيزيقا) ، والعلم الالهى (ما بعد الطبيعة) .

٥ ــ العلم المدنى (الاخلاق والسياسة) ، والفقه ، والكلام (٧٩) .

ويتضح من مقدمة الكتاب ان احصاء العلوم المشهورة لم يكن قصد الفارابى الاول ، بل كان من اغراضه ايضا ان يكون الكتاب : مختصرا لعلوم زمانه ، ودليلا موجزا لمن يريد التعرف

---

(٧٩) انظر احصاء العلوم للفارابي ، تحقيق عثمان امين : نشر دار الفكر العربي ، مصر .

على موضوعاتها ، ومنافعها النظرية والعملية حتى يكون على بينة من ذلك اذا ما اقدم على تعلمها . « فيهذا الكتاب يقدر الانسان على ان يقايس بين العلوم ، فيعلم ايها افضل ، وايها انفع ، وايها اتقن ... » (٨٠) .

وفكرة التصنيف الموضوعي طبقا لترتيب المعرفة تظهر بشكل اوضح عند ابن سينا ، كما سبقت الاشارة . فاذا كان كتاب الشفاء يمكن ان يحوى تصنيفا احصائيا للعلوم كذلك الذى قدمه الفارابى ، فان رسالة « اقسام العلوم العقلية » لابن سينا تنفرد بالتعريفات المصنفة بطريقة عقلية خالصة . فبعد تعريف ماهية الحكمة يقسمها امير الفلاسفة الى قسمين : الحكمة النظرية المجردة ، والغاية منها : حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التى لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ، ويكون المقصود انما هو حصول راى فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة . والحكمة العملية : والغاية منها ليست حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات ، بل ربما حصول صحة راى فى امر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو خير منه ، فلا يكون المقصود حصول راى فقط بل حصول راى لاجل عمل . فغاية النظرى اذن هو الحق ، وغاية العملى هو الخير .

وبعد ذلك تنقسم الحكمة النظرية الى ثلاثة اقسام : العلم السفلى (الطبيعى) ، والعلم الاوسط (الرياضى) ، والعلم الاعلى (الالهى) ، كما تنقسم الحكمة العملية الى ثلاثة اخرى ، هى : الاول ، فى الاخلاق (مثل كتاب ارسطو) ، والثانى فى تدبير المنزل (مثل كتاب اروسنى) ، والثالث فى السياسة (مثل كتابى افلاطون وارسطو) .

وعلى مثل هذا النسق يكون تقسيمه لعلوم الحكمة الطبيعية الثمانية ، فى : المادة والصورة والحركة ، وفى : السماوات والعناصر الاربعة ، وفى : الكون والفساد والتوليد والنشوء والبلى... الخ . وهكذا الامر فى اقسام الحكمة الفرعية الطبيعية ، ويضمنها : الطب ، واحكام النجوم ، وعلم الفراسة ، والطلسمات ، والنرنجيات ، والكيمياء . ثم الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية ، وفيها : علم العدد ، والهندسة ، والهيئة ، والموسيقا ... الخ . وينتهى التقسيم بفروع العلم الالهى ، واقسام المنطق التسعة (٨١) .

هكذا يكون الغرض الاول من تصنيف العلوم وتقسيمها ، عند الفارابى ومن اتى بعده من الفلاسفة ، هو : التعريف بطبيعة كل علم بهدف ارشاد الدارسين الى فوائده النظرية والعملية ، ولايكون الهدف منه عملا موسوعيا شاملا ، كما هو الحال فى دوائر المعارف الاسلامية التى تعرف بالعلوم والعلماء والانتاج العلمى فى تقسيماته المذكورة آنفا ، والتى تعتبر كتاب « تاريخ الادب العربى » لبروكلمان من اهم نماذجها الحديثة .

---

(٨٠) نفس المصدر ، تصدير المحقق ، ص ١٠ ، ومقدمة المؤلف ، ص ٤٣ ـ ٤٤ .

(٨١) تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ، لابن سينا ، ط ١ ، ١٩٠٨ ، مصر ، الرسالة الخامسة فى اقسام العلوم العقلية ، ص ١٠٤ ـ ١١٨ .

اذن ، فالذى نريد ان نقرره هو انه اذا كان بروكلمان ، او من نحا نحوه من الدارسين المحدثين ، قد استفاد فى تصنيفه الموسوعى من هذه الكتب الفلسفية فى تقسيم العلوم ، فتكون الفائدة محدودة فى اطار تعريفات العلوم من كلية وجزئية . وهكذا يكون كتاب بروكلمان الذى يعتبر فهرسة شاملة للمكتبة العربية الحديثة مثالا لنوع آخر من كتب التراث ، هو : كتب فهارس المكتبات .

والحقيقة ان المكتبة العربية عرفت انواعا من كتب الفهارس ، اولها ذلك النوع الذى اعتنى بتصنيف العلوم ، والذى اشتغل به الفلاسفة ، وثانيها يمكن ان تمثله كتب طبقات العلماء من الاطباء والفقهاء والادباء ، والصوفية ، وغيرهم . وتحت هذا النوع تندرج الكتب التى عرفت باسم : الفهرسة او البرنامج والتى كان هدف اصحابها التعريف ببرامج العلوم التى درسوها ، فترجموا لاساتذتهم وعرفوا بما قراوه عليهم من كتب العلم ويأتى فى المقام الثالث الموسوعات التاريخية الكبرى ، مثل نهاية الارب فى فنون العرب للنويرى ، ومسالك الابصار للعمرى ، وكذلك صبح الاعشى للقلقشندى ، وهى تحوى مقدمات فى مختلف علوم العرب ، وذكر الكتب المؤلفة فيها :

اما فهرست المكتبة الحقيقية الذى نرى انه اقدم النماذج التى وصلت الينا لكتاب بروكلمان فى تاريخ الادب العربى ، فهو كتاب **الفهرست لابن النديم** الذى كتب فى اواخر القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ، حوالى سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م ومنذ ابن النديم لم تعرف المكتبة العربية مثالا لكتاب الفهرست الا بعد حوالى ستة قرون عندما صنف احمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة كتابه المعروف بـ « مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة فى موضوع العلوم » (٨٢) . وبعد ذلك يأتى كتاب حاجى خليفة (ت : ١٠٦٧ هـ/١٦٥٧ م) ، وهو : كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون ، الذى نشر وترجم الى اللاتينية بمعرفة فلوجل سنة ١٨٣٥ – ١٨٥٨ .

• • •

الفهرست لابن النديم :

كان تصنيف العلوم اذن ، وترتيب العلماء فى طبقاتهم الى جانب ظهور دوائر المعارف العامة ، وفهارس المكتبات – كما رأينا – نتيجة طبيعية لكثرة الانتاج العلمى وازدهار المكتبات العربية . ويرجع الفضل لهذه الكتب ، وخاصة الفهارس فى معرفتنا باسماء الكتب التى كانت متداولة فى تلك العصور ، ومنها الكثير مما ضاع او لم ير النور الى اليوم .

---

(٨٢) انظر طبعة القاهرة (دار الكتاب الحديثة) ١٩٦٨ ، مراجعة وتحقيق ، كامل كامل بكري وعبد الوهاب ابو النور . حيث الاشارة الى كتاب صغير ربما كان النموذج الذي اقتدى به صاحب مفتاح السعادة ، وهو : كتاب « ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد » لمحمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري السنجاري الاكفاني (ت ٧٤٩ هـ/١٣٤٨ م) – انظر ، ص ١٥ من المقدمة .

والحقيقة ان الفهارس تعتبر لونا جديدا من الوان التاريخ الشامل . واذا كان من الممكن تصنيفها بين كتب التراجم، فالحق ان موضوعها اشمل واعم ، فهي تاريخ للعلماء ، والعلوم ، وهي على الجملة تاريخ للحضارة العربية الاسلامية في ابهى مظاهرها وارقاها .

ونموذج هذا الفن بلا منازع هو كتاب ابن النديم المعروف بـ « كتاب الفهرست » . وابن النديم توفى بعد سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م ، وهذا يعني انه يمدنا بمعلومات أصيلة من مصادر الفكر العربي الى اواخر القرن الرابع الهجري ، الذي يعتبره بعض الكتاب ذروة الحضارة العربية . والكتاب مقسم الى عشر مقالات (ابواب) ، كل مقالة منها مقسمة الى عدد من الفنون (الفصول) يتراوح ما بين فنين وثمانية ، عدا المقالة العاشرة فهي وحدها دون تقسيم . وفصول الكتاب التي تبلغ ٣٢ فنا مرتبة على الوجه الآتي :

المقالة الاولى : ١ ـ **اللغة والكتابة وانواع الخطوط .**
٢ ـ كتب الشرائع السابقة على الاسلام .
٣ ـ القرآن : علومه وقراءاته .

المقالة الثانية : ٤ ـ النحو والنحويون : في البصرة وعند فصحاء الاعراب .
٥ ـ النحو والنحويون : في الكوفة .
٦ ـ مدرسة جديدة تمزج مذهبي البصرة والكوفة في النحو : بغداد .

المقالة الثالثة : ٧ ـ التاريخ : الخبر ، والرواية ، والنسب ، والسيرة ثم التاريخ .
٨ ـ اخبار الدولة : الملوك ، والكتاب ، والمترسلون ، وعمال الخراج ، وموظفو الدواوين .
٩ ـ اخبار المجتمع : الندماء ، والجلساء ، والمغنون ، والمضحكون .

المقالة الرابعة : ١٠ ـ الشعر الجاهلي والمخضرم .
١١ ـ الشعر الاسلامي : القديم والحديث والمعاصر .

المقالة الخامسة : ١٢ ـ الكلام والمتكلمون ، عند : المعتزلة ، والمرجئة .
١٣ ـ الكلام والمتكلمون ، عند الشيعة : الامامية ، والزيدية ، والغلاة ، والاسماعيلية .
١٤ ـ الكلام والمتكلمون ، عند : المجبرة ، والحشوية .
١٥ ـ الكلام والمتكلمون ، عند الخوارج على فرقهم .
١٦ ـ التصوف : السياح ، الزهاد ، العباد ، المتصوفة ، أصحاب الوساوس والخطرات .

المقالة السادسة : ١٧ ــ المدرسة المالكية .

١٨ ــ المدرسة الحنفية .

١٩ ــ المدرسة الشافعية .

٢٠ ــ المدرسة الظاهرية : داود وأصحابه .

٢١ ــ مدرسة التشيع .

٢٢ ــ مدرسة الحديث .

٢٣ ــ الطبرى ومدرسته .

٢٤ ــ مدرسة الخوارج .

المقالة السابعة : ١٥ ــ الفلسفة : الطبيعية ، والنظرية .

٢٦ ــ العلوم الرياضية : الهندسة ، الارثماطيقا ، الموسيقى ، الحساب، النجوم ، صناع الالات وأصحاب الحيل والحركات (الميكانيكا من نظرية وتطبيقية .

٢٧ ــ الطب : الطب (النظرى) ، التطبيب (العملى) ، عند القدماء (يونان وعرب) والمحدثين .

المقالة الثامنة : ٢٨ ــ الاسمار ، والخرافات .

٢٩ ــ الشعوذة ، والسحر .

٣٠ ــ كتب متنوعة مجهولة المؤلف .

المقالة التاسعة : ٣١ ــ المذاهب غير الاسلامية : الصابئية ، الثنوية، المانوية، والديصانية، والخرمية ، والمرقيونية ، والمزدكية .

المقالة العاشرة : ٣٢ ــ المذاهب خارج دولة الاسلام فى : الهند والصين وغيرها .

٣٣ ــ الكيمياء والصنعة : عند القدماء والمحدثين ــ وهى آخر فنون الكتاب (٨٢) .

• • •

(٨٢) انظر طبعة المكتبة التجارية (نسخة مضاف اليها تكملة من المكتبة التيمورية) ، القاهرة .

في الدين المقارن :

هذا من حيث الشكل التخطيطي للفهرست،اما من حيث الموضوع ، فابن النديم عندما يتحدث في موضوع الدين يذكر اسماء الكتب المؤلفة في الديانات القديمة ، ويضع الصابئة بين اصحاب الكتب المنزلة ، على اساس انهم الحنفاء الابراهيمية الذين آمنوا بابراهيم . وهذا الامر مهم بالنسبة لتاريخ دولة الخلافة التي لم تجد مناصا من الاعتراف باصحاب الديانات الشرقية القديمة من رعاياها فاعتبرتهم من اهل الكتاب ، اى من اهل الذمة .

والكلام في الديانات القديمة هو المدخل الطبيعي لمعالجة موضوع القرآن والكتب المؤلفة فيه ، والقراء السبعة ، وهم : ابو عمرو ، ونافع، وابن كثير ، وعاصم ، وابن عامر ، وحمزة ، ثم الكسائي (علي بن حمزة بن بهمن بن فيروز الكوفي ـ ت بالري ١٧٩ هـ) .

وهو يسمي الكتب المؤلفة في القراءات ، وفي لغات القرآن ، وفي النقط والشكل للقرآن ، وفي معاني القرآن وشكله ومجازه . والكتب المؤلفة في عدد آي القرآن ، والمؤلفة في ناسخ القرآن ومنسوخه . كل ذلك حسب آراء اهل المدينة ، واهل مكة ، واهل الشام ، واهل الكوفة ، واهل البصرة ثم اهل بغداد . وهي المراكز العلمية الاولى في دولة الخلافة ، وكان لكل منها منهاجه وطريقته الخاصة في الدراسة التي تميزها عن غيرها .

• • •

في الحديث وعلم التاريخ :

وفيما يتعلق بالحديث يذكر المحدثين الاوائل ، ومنهم : احمد بن حنبل ، واشهر تآليفه « كتاب المسند » الذي يحتوي على اكثر من اربعين الف حديث . ويذكر المروزي (احمد بن محمد بن الحجاج) صاحب « كتاب السنن بشواهد الحديث » . والبخاري (ابو عبد الله محمد بن اسماعيل) من علماء الحديث الثقات ، ويذكر له « كتاب التاريخ الكبير » ، و « كتاب التاريخ الصغير » الذي يمكن ان يكون تلخيصا للكتاب السابق ، و « كتاب السنن في الفقه » وغير ذلك ، الى جانب « كتاب الصحيح » .

اما مسلم بن الحجاج ، فله : « كتاب التاريخ » ، و « كتاب الاسماء والكنى » ، الى جانب « كتاب الصحيح » .

وهذا يعني ان التاريخ الاسلامي نشأ في كنف اهل الحديث كعلم محقق يخضع لقواعد النقد المعروفة عندهم « بالجرح والتعديل » . وبناء على ذلك فهؤلاء المحدثون هم أوائل المؤرخين ايضا ، وذلك بعد مرحلة الاخبار والاخباريين . وهذا ما ينطبق على الطبري الذي عمل كتابه في التفسير ، فاثار روح المناقشة لدى ابن داود السجستاني ، وهو المحدث الراوية فعمل هو الاخر كتابا في التفسير .

• • •

الفقـه :

وابن النديم عندما يتكلم عن الفقهاء يذكر مالك بن انس (ت ١٧٩ هـ) ، وله « كتاب الموطا » ، ورسالته الى الرشيد ، ويتبعه بتلاميذه (اصحابه) : واشهرهم من المصريين ، مثـل : عبـد الله ابن عبد الحكم ، وعبـد الرحمن بن القاسـم ، واشهب بن عبد العزيز ، والليث بن سعد ـ وله « كتاب التاريخ » ، ومسائل في الفقه .

اما ابو حنيفة النعمان (الذى كان خزازا بالكوفة : ت ١٥٠ هـ) فقد غلب عليه الراى . وكذلك الامر بالنسبة « لتلميذه » ابن يوسـف قاضي بغداد (ت ١٨٢ هـ) ، وله كتب في فرائض الاسلام ، الى جانب « كتاب الرد على مالك بن انس » ، وكتاب رسالته في الخراج الى الرشيد ، و « كتاب الجوامع » الذى الفه ليحيى بن خالد (البرمكى) ، ويحتوى على ٤٠ كتابا ، ذكر فيه اختلاف الناس والراى الذى يؤخذ به .

وعن الشافعي (ابو عبد الله محمد بن ادريس ـ ت ٢٠٤ هـ) يذكر انه كان شديدا في التشيع ، ونظن انه يقصد الحب لآل ابى طالب . ويذكر من كتبـه : « كتاب سير الواقـدى » ، و « كتاب سير الاوزاعى » ، و « كتاب ابطال الاستحسان » . ومن تلامذة الشـافعي المصريين الربيع بن سليمان المصرى ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم ـ الذى يميزه عن اخويه المالكيين ـ ثم حرملة بن يحيى المصرى .

اما عن مذهب اهل الظاهر ، فيذكر امام الظاهرية داود بن على (بن خلف) الاصفهانى فهو اول من استعمل قول الظاهر ، واخذ بالكتاب والسنة ، والغى ماسوى ذلك من الراى والقياس . ولداود « كتاب الايضاح » ، و « كتاب الافصاح » و « كتاب الاصول » ، و « كتاب الحكم على تارك الصلاة » ، ...... الخ . ومن تلامذته : محمد بن داود الذى كان فقيها على مذهب ابيه .

ورغم ان ابن النديم يختم هذه المقالة بنبذة سريعة عن الشيعة ، مما يستشعر منه انه ربما قصد الى اظهار الشيعة كطائفة ، مثل بقيـة الطوائف التى ذكرها ، فانه يخصص للشيعة وفرقهم فصلا مستقلا في المقالة السـادسة .

• • •

في النحو واللغة : البصريون :

وفي النحو واللغة يذكر البصريين ، ويرجح ان ابا الاسود الدؤلى هو واضع اصول النحو ، وليس عبد الرحمن بن هرمز . وينص على ان ابا الاسود نحا في ذلك نحو على بن ابى طالب ، فكان الامام هو مؤسس علم النحو . وهو يفسر طريقة ابى الاسود الذى كان يستخدم النقط للشكل : فالفتح نقطة في اعلى الحرف ، والضم نقطة بين يدى الحرف ، والكسر نقطة من تحت الحرف . وممن اخذ النحو عن الدؤلى : عيسى بن عمر الثقفى (ت ١٤٩ هـ) .

اما الخليل بن احمد (ت ١٧٠ هـ) ، فكان غاية فى استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس وهو اول من استخرج العروض ، وحصن به اشعار العرب . وله « كتاب العين » ، وكان فى ثمانية واربعين جزءا ـ بيعت نسخة منه فى سنة ٣٤٨ هـ بالبصرة ، بخمسين دينارا ، وكان قد اتى به وراق من خراسان ، من خزائن الطاهريين ولقد سمى الكتاب « كتاب العين » لان حروفه على مايخرج من الحلق واللهوات ، واولها : العين الحاء ، الهاء ، الغين ، القاف ... الخ .

وللخليل ايضا « كتاب النغم » ، و « كتاب العروض » ، و « كتاب النقط والشكل » ، و « كتاب الايقاع » . وهذا الامر يبين العلاقة بين علم اللغة وبين الموسيقى والغناء .

وسيبويه من تلاميذ (اصحاب) الخليل ، وهو الذى قنن اللغة العربية ، واتم النحو فى شكله الاخير . وكتابه المعروف بـ « كتاب سيبويه لم يسبقه الى مثله احد قبله ، ولم يلحق به بعده » .

ومن مشاهير النحويين الاصمعى (عبدالملك بن قريب) ، والمبرد (محمد بن يزيد الازدى ـ ت ٢٨٥ هـ) ، وله « كتاب الكامل » ، و « كتاب الروضة » ، و « كتاب الاشتقاق » ، و « كتاب المدخل الى سيبويه » ، و « كتاب قحطان وعدنان » ومن تلامذة المبرد فى النحو : الزجاج معلم أولاد الخليفة المعتضد ، وله : « كتاب الجمهرة فى علم اللغة » و « ابن السراج » (ابو محمد بن درستويه) ، وله : « كتاب الاصول الكبير » و « كتاب الاشتقاق » و « الى كتاب شرح سيبويه » .

• • •

الكوفيـون :

ويأتى بعد ذلك النحويون واللغويون الكوفيون ، وعلى راسهم الكسائى (ابو الحسن على بن حمزة بن بهمن بن فيروز ـ ت ١٩٧ هـ) : معلم الامين والمأمون . وسمى الكسائى لاقتصاده فى ملبسه ، اذ كان يحضر بعض المجالس والناس عليهم الحلل ، وعليه كساء ورداء . وله : « كتاب مختصر النحو » ، و « كتاب القراءات » .

ومنهم الفراء (ابو زكريا يحيى بن زياد) ، تلميذ الكسائى . ثم السكيت تلميذ الفراء ، ثم ابن السكيت (يعقوب) ، وهو من علماء بغداد ، وكان مؤدبا لولد الخليفة المتوكل ، ثم ابن يعقوب ، وهو يوسف الذى نادم المعتضد وخص به .

ومن الكوفيين ايضا : ابن قتيبة الدينورى (ت ٢٧٠ هـ) : صاحب « عيون الاخبار » . وابو حنيفة الدينورى : صاحب « كتاب الاخبار الطوال » ، وله « كتاب النبات » ، و « كتاب الفصاحة » ، و « كتاب البحث فى حساب الهند (الهندسى ؟) » ، و « كتاب البلدان » ، و « كتاب الجبر » .

• • •

فى الشـعر :

وفى الشعر والشعراء يذكر ابن النديم والرواة والشعراء الجاهليين والمخضرمين والاسلاميين ، ودواوينهم الى أول الدولة العباسـية ، من : امرؤ القيس ، وزهير بن أبى سلمى ، الى جرير والاخطل (شاعر بنى امية) ، وبشار ابن برد ، وابى العتاهية ، وابى نواس ، والبحترى ، وابن الرومى (على بن العباس ابن جريج) . ومن النساء يذكر : علية ابنة المهدى ــ ولها عشرورقات ، والورقة سليمانية ، مقدار ما فيها عشرون سطراً ، وروز الزرقاء ، والزلفاء (مقلة) ، وفضـل الشاعرة .

اما الشعراء الكتاب ، فمنهم : يحيى بن خالد ، وهو مقل ، والفضل بن يحيى ، وجعفر بن يحيى ، وابن المقفع ، والفضل بن الربيع ، والحسن بن سهل ، وهم مقلون ايضا . اما سهل بن هارون فله ٥٠ (خمسـون) ورقة وابراهيم بن العباس الصولى وله ٢٠ (عشرون) ورقة ، ومحمد بن عبد الملك الزيات وله ٥٠ (خمسـون) ورقة ، وابو القاسم جعفر بن محمد بن حدار كاتب الدولة الطولونية ، وله ٧٠ (سـبعون) ورقة .

والشعراء المحدثون منهم شعراء الحمدانيين مثل : ابى الطيب المتنبى ، « وقد عرب شعره » بمعنى انه اعاده الى فحولته الاولى بعد تطوره الرقيق على ايام العباسيين ــ وله ٣٠٠ (الثلاثمائة) ورقة ، وابن نباته (ت بعد ٣٧٤ هـ) ، ثم يأتى الشعراء الشاميون ثم الكتب التى لم يعـرف اصحابها على وجه الدقة .

• • •

فى التاريخ : المؤرخون المحترفون :

وفى التاريخ يصنف اصحابه الى : اخباريين ، ونسابين ، ثم اصحاب السير والاحداث ، ويذكر اسماء كتبهم . وهو يبدأ باخبار الطبقة الاولى ، مثل : عبيد ابن شرية الجرهمى فى زمان معاوية ، وله « كتاب الامثال » ، و « كتاب الملوك واخبار الماضين » . ومنهـم صحـار العبـدى ، وكان خارجيا ، وابن الكواء ، وكان شيعيا ، وسـعد القصير مولى بنى امية . ثم عوانه (بن الحكم الضرير ــ ت ١٤٧) ، وله « كتاب التاريخ » ، و « كتاب سيرة معاوية وبنى امية » .

ومن اخباريي الصدر الاول : ابن اسحق (١٥٠ م) ، وابو مخنـف ، وسيف بن عمـر ، ومحمد بن السائب الكلبى ، وابن هذا الاخيـر هشام ، والواقدى ، والمدائنى (ت ٢٢٥ هـ) ، والبلاذرى ، وابو الفرج الاصفهانى (ت بعـد ٣٦٠ هـ) . واخر من رواه ابن النديم من الاخباريين ، هو المرزبانى (ابو عبـد الله محمـد بن عمران الخراسانى ــ ٢٩٧ هـ ــ ٣٧٨ هـ) .

وتتلخص أهمية المرزباني في ان ابن النديم يعدد له ٤٨ (ثمانية واربعين) مؤلفا ، مابين رسالة في ٨٠ (ثمانين) ورقة وموسوعة في ١٠ (عشرة)الاف ورقة ، وتبلغ جميعا حوالي ٤٠ (اربعين) الف ورقة . وهي تتناول مختلف العلوم ، من الشعر ، والاخبار ، والدين ، واللغة ، والجغرافية ، والفلك ، وعلم الكلام ، والفقه ثم الزراعة .

• • •

رجال الدولة في دنيا العلوم عامة :

وفي اخبار الملوك والكتاب وعمال الخراج واصحاب الدواوين يذكر ابراهيم بن المهدي بن المنصور : « أول نابغ نبغ من بني العباس » ، والمغني والموسيقى الذائع الصيت . وله : « كتاب ادب ابراهيم » ، و « كتاب الطبيخ » ، « كتاب الطب » ، و « كتاب الغناء » . اما ابن المعتز (عبد الله بن المعتز بن المتوكل) فقد الف كتبا كثيرة ، منها : « كتاب الزهر والرياض » ، و « كتاب البديع » ، و « كتاب حلي الاخبار » او « كتاب الجامع في الغناء » .

وكان الفتح بن خاقان ـ اقرب المقربين الى المتوكل ـ ثالث ثلاثة لايجاريهم في حب الكتب احد . والاخران ، هما : الجاحظ ، واسماعيل بن اسحق القاضي .

وكذلك عرف طاهر بن الحسين ، وابنه الحسين بن طاهر ، بانهما شاعران مترسلان ، ولكل منهما مجموع رسائل ، أشهرها رسالة الى المأمون عن فتح بغداد . وابن المقفع (روزبه) الذي دخل في خدمة المنصور ، كان احد النقلة من اللسان الفارسي الى العربي ، وقد نقل عدة كتب من الفارسية الى العربية ، مثل : « كتاب خداينامة » في السير ، و « كتاب آيين نامة » في الاسر ، و « كتاب كليلة ودمنة » ، و « كتاب مزدك » ، و « كتاب التاج » في سيرة انوشروان .

وكان علي بن عبيدة الريحاني مقربا من المأمون ، وله العديد من المصنفات ذات الطابع الحكمي اي الفلسفي . ويعتبر الجهشياري احد الكتاب الاخباريين ، وله « كتاب الوزراء والكتاب » و « كتاب ميزان الشعر » .

وقدامة بن جعفر كان فصيحا فيلسوفا ، ممن يشار اليه في علم المنطق وله « كتاب الخراج » و « كتاب نقد الشعر » ، و « كتاب درياق الفكر » و « كتاب السياسة » ، و « كتاب صناعة الجدل »

والصابي (ابو اسحق ابراهيم بن هلال ـ ت/قبل ٣٨٠ هـ) له ديوان شعر ، و « كتاب مراسلات الشريف الرضي » ، و « كتاب دولة بني بويه واخبار الديلم » الذي يعرف بـ « التاجي » والصاحب بن عباد ، فريد عصره في البلاغة والفصاحة ، « كتاب ديوان الرسائل » ، و « كتاب الكافي » في رسائل الزيدية ، و « كتاب الامامة » في تفضيل امير المؤمنين علي بن ابي طالب وتثبيت امامة من تقدمه ، و « كتاب الوزراء » ، و « كتاب الاعياد وفضائل النيروز » .

اما عن كتب الخراج ومن كتب فى الخراج ، فيذكر ابن بشار الكاتب الذى راى ابن النديم مسودة كتابه فى الخراج ، وتقع فى نحو الف ورقة، وابن سريع ، وله « كتاب الخراج الكبير » فى جزاين ، و « كتاب الخراج الصغير » .

ولقد سار ابو زيد البلخى (احمد بن سهل) فى تصنيفاته وتاليفه على طريقة الفلاسفة، ولو انه باهل الادب اشبه ـ وبسبب طريقته الفلسفية رماه البعض بالالحاد . ولابى زيد : «كتاب شرائع الاديان» و «كتاب اقسام العلوم» و « كتاب السياسة الكبيرة » و « كتاب السياسة الصغير » ، وكتاب فى حدود الفلسفة » و « كتاب ما يصح من احكام النجوم » و « كتاب فضيلة علوم الرياضيات » و «كتاب الشطرنج» و «كتاب رسالته فى مدح الوراقة » .

• • •

فى الموسيقى والغناء :

ثم تاتى اخبار الندماء والجلساء والادباء والمغنين والمضحكين ، واسماء كتبهم . واشهرهم بطبيعة الحال ، اسحق بن ابراهيم الموصلى (١٥٠ ــ ٢٣٥ هـ) ، وهو فارسى الاصل ، وكان راويا للشعر والمآثر ، كما كان هو نفسه شاعرا حاذقا بصناعة الغناء ، يرتزق من عدة اعطية اى رواتب .

ومن كتب اسحق الموصلى : كتاب اغانيه التى غنى بها ، و « كتاب اخبار عزة الميلاء » ، و « كتاب اغانى معبد » ، و « كتاب المنادمات » و « كتاب النغم والايقاع » و « كتاب قيان الحجاز » و « كتاب منادمة الاخوان وتسامر الخلان » و « كتاب اخبار معبد ، وابن سريج ، واغانيهما » . اما اشهر كتبه ، فهو : « كتاب الاغانى الكبير » (فى ١١ جزءا) ، ولو ان ابا الفرج الاصفهانى يروى ان مقدمة الكتاب فقط لاسحق، اما الكتاب نفسه فهو من وضع احد الوراقين الذين كانوا على صلة بالموصلى .

ويونس الكاتب ، المعروف بيونس المغنى ــ من اهل فارس ، ادرك الدولة العباسية ــ يقال انه استاذ ابراهيم بن المهدى فى الغناء . وليونس كتب مشهورة فى الاغانى والمغنين ، منها : «كتاب مجرد يونس » و « كتاب القيان » و « كتاب النغم » .

هذا ، ولقد ظهرت قواميس للاغانى ، مثل : « كتاب النصبى » (حسن بن موسى) ، وهو كتاب الاغانى على حروف المعجم ، ذكر فيه من اسماء المغنين والمغنيات ، فى الجاهلية والاسلام ، كل طريف وغريب .

ومن مشاهير العازفين على الطنبور : ابو حشيشة (محمد بن على بن امية) ، الذى كان طنبوريا حاذقا فى صنعته ، وله « كتاب المغنى المجيد » ، الذى رآى ابن النديم بخط عتيق ، و « كتاب اخبار الطنبوريين » . ومن جحظة ، حفيد البرامكة (ت ٣٢٦ هـ) ، فهو شاعر مغن

مطبوع في الشعر ، حاذق بصناعة غناء الطنبور،له : « كتاب الطبيخ » و « كتاب الطنبوريين » و « كتاب فضائل السكباج » و « كتاب النديم »وابو ايوب المديني (سليمان بن ايوب) كان من اهل المدينة الظرفاء ، عارفا باخبار المغنين .وله عدة كتب في ذلك ، منها : كتاب اخبار عزة الميلاء » و « كتاب ابن مسجح و « كتاب قيان الحجاز » و « كتاب قيان مكة » و « كتاب طبقات المغنين » و « كتاب النظم والايقاع » و « كتاب المنادمين » و « كتاب اخبار ظرفاء المدينة » ، .... الخ .

• • •

في الفلك والنجوم :

اما عن الفلك والنجوم فهناك اسرة توارثت هذا الفن الذي أصبح علما لها ، هي : اسرة آل المنجم . واولها : يحيى بن ابي منصور ابان الذي كان مولى للمأمون ، وكان متصلا بالوزير الفضل بن سهل ، يعمل برأيه في احكام النجوم ـ الى حادثة الفضل . وأتى بعد يحيى ابنه علي الذي اتصل بالفتح بن خاقان ، ومن كتبه : « كتاب اخبار اسحق بن ابراهيم الموصلي » و « كتاب الطبيخ » . ثم ابنه ابو احمد يحيى بن علي(ت ٣٠٠ هـ) ، الذي نادم الموفق ومن اتى بعده من الخلفاء . ومن آل المنجم : ابو عبد الله هارون بن علي بن يحيى (ت ٢٨٨ هـ) ، وابو الحسن علي بن ماهان بن علي ، الذي توفي وعمره ٧٦ عاما في سنة ٣٥٢ هـ ، وله : « كتاب شهر رمضان » الذي عمله للراضي ، و « كتاب النوروز والمهرجان » و « كتاب الرد على الخليل في العروض » ، وكتابه في الفرق بين ابراهيم بن المهدي واسحق الموصلي في الغناء .

• • •

في الجغرافية :

وفي مقدمة الجغرافيين يذكر ابن النديم الوزير الجيهاني (ابو عبد الله احمد بن محمد بن نصر) ، وزير صاحب خراسان (نصر بن احمد الساماني) ، وله : « كتاب المسالك والممالك » .

اما ابن خرداذبه (ابو القاسم عبيد الله بن احمد) ، الذي كان جده خرداذبة مجوسيا اسلم على ايدي البرامكة ، فقد تولى البريد والخبر بنواحي الجبل ، ونادم الخليفة المعتمد . ولابن خرداذبة : « كتاب المسالك والممالك » ، الى جانب كتب اخرى ، هي : « كتاب جمهرة انساب الفرس والنوافل » ، « كتاب الطبيخ » و « كتاب اللهو والاغاني » و « كتاب الانواء » و « كتاب الندماء والجلساء » وللسرخسي (ابو الفرج احمد بن الخطيب) ايضا : « كتاب المسالك والممالك » و « كتاب السياسة » و « كتاب ادب الملوك » و « كتاب الدلالة على اسرار الغناء » .

• • •

ادب خفيف ، وموضوعات طريفة :

يأتي ابو بكر الصولي (محمد بن يحيى بن العباس ــ ت ٣٣٠ هـ) ، في اول قائمة الادباء والظرفاء . فالصولي هو : معلم الخليفة الراضي ثم نديمه ، ونديم المكتفي ، والمقتدر بعده . وكان ، الى جانب ادبه وظرفه ، جماعا للكتب ، كما كان من « العب اهل زمانه بالشطرنج ، وله فيه كتاب » . أما أشهر مؤلفاته فهو « كتاب الاوراق في اخبار الخلفاء والشعراء » ، ولم يتمه . ويقرر ابن النديم ان الكتاب منحول ، اذ نقل نقلا عن كتاب المريدي في الشعر والشعراء ، وانه اي ابن النديم ، رأى « دستور الرجل في خزانة الصولي ، فافتضح به » .

ومن الادباء ابو العنبس الصيمري (قاضي الصيمرة) ، وكان من ندماء المعتمد ، وله « كتاب العاشق والمعشوق » و « كتاب مساويء العوام واخبار السفلة » و « كتاب تفسير الرؤية » و « كتاب طوال اللحيين » ، الى جانب كتب في علوم متنوعة ، مثل : « كتاب الرد على المنجمين » و « كتاب هندسة العقل » و « كتاب الرد على ابي ميخائيل الكيمائي » و « كتاب الجوارشن والمدرياقات » و « كتاب كي الدواب » .

ومن الظرفاء : ابو العير الهاشمي (ت ٢٥٠ هـ) ، ولم يكن في الدنيا صناعة الا وهو يعملها بيده ، حتى انه كان يعجن ويخبز . وله كتاب سماه « جامع الحماقات ومأوى الرقاعات » ، و « كتاب المنادمة واخلاق الخلفاء والامراء » . والظاهر ان ابا العير راح ضحية انفلات لسانه ، اذ قتله قوم من الرافضة سمعوه يتناول عليا ــ كرم الله وجهه ــ فرموا به من سطح كان نائما عليه فمات . ولقد خلف ابا العير في الحماقة ظريف اسمه الكتنجي ، وله : « كتاب جامع الحماقات واصل الرقاعات » و « كتاب الملح والمحمقين » و « كتاب الصفاعنة » .

ونجد بين الادباء والظرفاء الكاتب الشهير : المسعودي ، صاحب « كتاب مروج الذهب » ، رغم ان ابن النديم يعرف انه : « مصنف لكتب التواريخ واخبار الملوك » ، وانه يذكر الى جانب مروج الذهب ، « كتاب ذخائر العلوم وما كان في سائر الدهور » ، و « كتاب الاستذكار لما مر في سالف الاعمار » و « كتاب التاريخ في اخبار الامم من العرب والعجم » ــ وهو الكتاب الذي نظن انه ربما كان النموذج الذي اقتدى به ابن خلدون ، ليس في العنوان فقط بل وفي طريقة تصنيف المقدمة .

وربما كان لابن النديم الحق في وضع المسعودي ، بين الادباء والظرفاء ، وذلك لان المؤرخ والجغرافي الكبير لم يعالج التاريخ على انه تسجيل للاحداث السياسية فقط ، بل على انه احوال المجتمع بصفة عامة ، واحوال الطبقة المترفة خاصة ، من : الخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة ، ووصف مجالسهم ونوادرهم مع الشعراء والقنانين واصحاب الحرف ، الى جانب

الكلام من العادات والتقاليد والمذاهب ـ وكل ذلك بهدف تقديم الروايات الطريفة والقصص الغريبة ، الى جانب الاستشهاد في التاريخ بالنماذج الادبية مما يجعل المسعودي بحق اديبا او كاتبا موسوعيا ، حتى ان كتابه «مروج الذهب» اصبح صنوا لكتاب الاغاني للاصفهاني كمرجع لدارسي الادب والتاريخ .

• • •

في الشطرنج :

ويأتي بعد ذلك الشطرنجيون الذين الفوا في اللعب بالشطرنج . ومنهم العدلي والرازي اللذان كانا يلعبان بين يدي المتوكل . والعدلي هو اول من الف كتابا في الشطرنج ، وكذلك في النرد . ثم الصولي ـ صاحب كتاب الاوراق ، الذي مر ذكره ـ وكان من العب اهل زمانه بالشطرنج ، والذي الف « كتاب الشطرنج » ثم نقحه وزاد فيه في نسخة ثانية . ومنهم اللجلاج (ابو الفرج محمد بن عبيد الله) الذي مات بعد سنة ٣٦٠ هـ في شيراز ، وله « كتاب منصوبات الشطرنج » .

• • •

علم الكلام : عند المعتزلة والمرجئة :

وفي موضوع فلاسفة الاسلام الاوائل من المتكلمين ، يبدأ صاحب الفهرست بذكر واصل بن عطاء الغزال (ت ١٣١ هـ) ، وله : « كتاب اصناف المرجئة » و « كتاب المنزلة بين المنزلتين » و « كتاب الخطب في التوحيد والعدل » و « كتاب السبيل الى معرفة الحق » .

وبعد واصل يأتي العلاف (ابو الهذيل محمد) ، شيخ البصريين في الاعتزال ، ثم النظام الذي كان متكلما شاعرا ، والذي حاول ان يدخل ابا نواس في المذهب فكان يدعوه الى القول بالوعيد ، وكان يعنفه لاباته حتى قال فيه ابو نواس :

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة   حفظت شيئا وغابت عنك اشياء
لا تحظر العفو ان كنت امرا حرجا   فان حظركه في الدين ازراء

اما ثمامة بن اشرس ، تلميذ العلاف ، فكان من جلة المتكلمين المعتزلة . ولقد قربه الرشيد ثم انه سخط عليه فحبسه لما نقم على البرامكة ـ لاختصاصه بهم ـ ثم انه بلغ من المأمون منزلة جليلة حتى رشحه للوزارة ، ولكنه امتنع واشار عليه ان يستوزر احمد بن ابي خالد بدلا منه . وبلغت مكانة ثمامة من الخلافة ، وبالتالي مكانة العلماء ، الى حد انه كان لا يقوم لطاهر بن الحسين ، وهو رجل الدولة العظيم آنئذ ، بينما كان يقوم للعلاف ويأخذ ركابه حتى يترل . وعندما يسأله الخليفة عن ذلك يقول « استاذي منذ ثلاثين سنة » .

واما الجاحظ ـ وهو من المتكلمين ـ فقد ادخل اشكال القياس المنطقية فى اساليب البلاغة او الخطابة ، وذلك فى البديع المعروف بالقول الموجب . والمثل لذلك رسالته الى محمد بن عبد الملك الزيات التى يقول فيها : « المنفعة توجب المحبة ، والمضرة توجب البغضاء ، المضادة توجب العداوة . خلاف الهوى يوجب الاستثقال ، ومتابعته توجب الالفة . الامانة توجب الطمأنينة ، الخيانة توجب المنافرة . العدل يوجب اجتماع القلوب ، الجور يوجب الوحشة . التكبر يوجب المقت ، التواضع يوجب المودة . الجود يوجب الحمد ، البخل يوجب المذمة . التوانى والهوينا يوجبان الحسرة ، الحزم يوجب السرور ، التغرير يوجب الندامة ، الحذر يوجب العذر ، اصابة التدبير توجب ثواب النعمة ..... الخ » .

وابن الراوندى (ابو الحسين احمد بن يحيى) ، من اهل مرو الروذ ، لم يكن هناك احذق منه بالكلام ، ولو انه انسلخ عن المذهب لان علمه كان اكثر من عقله حتى صارت اكثر كتبه الكفريات . ومما الف من الكتب الملعونة : كتاب يحتج فيه على الرسل عليهم السلام ويبطل الرسالة ـ هذا ، ولو انه تاب عند موته .

ويعرف ابو على الجبائى (محمد بن عبد الوهاب ـ توفى ٣٠٣ هـ) بانه ذلل الكلام وسهله ، ويسر ما صعب منه ، واليه انتهت رئاسة البصريين فى زمانه ، قبل ان يصير الى بغداد .

وكان ابن الاخشيد (ابو بكر احمد بن على بن منجور الاخشيد ـ توفى ٣٢٦ هـ) من افاضل المعتزلة وصلحائهم وزهادهم . فقد كان يعطى نصف غلة ضيعته لاهل العلم ، ومن كتبه : « كتاب النقض على الخالدى فى الارجاء » و « كتاب اختصار كتاب ابى على فى النفى والاثبات » و « كتاب اختصار التفسير للطبرى » .

ومن كتب ابى هاشم عبد السلام بن محمد الجبائى « ت فى بغداد ٣٢١ هـ » : « كتاب الانسان » و « كتاب النقض على ارسطاليس فى الكون والفساد » و « كتاب الطبائع والنقض على القائلين بها » .

وممن يمثل اتجاه المعارضة للفلسفة اليونانية التى اثرت فى الجدل الاسلامى (الكلام) : ابو عبد الله الحسين بن على المعروف بالجعل والكاغدى (الوراق ؟) ، وهو بصرى توفى بمدينة السلام (بغداد) سنة ٣٩٩ هـ . والكاغدى فقيه (على مذاهب اهل العراق) متكلم (يستخدم المنطق للدفاع عن الدين) . ومن كتبه فى الكلام : كتاب نقض كلام الراوندى فى ان الجسم لايجوز ان يكون مخترعا لا من شىء و « كتاب نقض كتاب الرازى فى انه لايجوز ان يفعل الله تعالى بعد ان كان غير فاعل » و « كتاب الكلام فى ان الله تعالى لم يزل موجودا ولا شىء سواه » .

• • •

الكلام عند الشيعة الامامية والزيدية :

لقد اشار ابن النديم فى فصل متكلمى المعتزلة والمرجئة الى بعض متكلمى الشيعة ، ويبدا ذلك بأن السرى الرفاء ، الذى كان يتشيع ، رفض الاستجابة الى اغراء الرمانى (ابى الحسن على بن عيسى) فى ان يقول بالاعتزال . وفى ذلك ينسب اليه انه قال :

ومعتـزلى رام عـزل ولايتى	عن الشرف العالى بهم وارتفاعه
فما طاوعتنى النفس ان اطيعه	ولا آذن القرآن لي فى اتبـاعه
طبعت على حب الوصى ولم يكن	لينقل مطبوع الهوى عن طباعه

وعلى العكس من ذلك يذكر ان هشام بن الحكم ، الكوفى الذى رحل الى بغداد ، انتقل الى القول بالامامة بالدلائل والنظر ، واصبح من جلة اصحاب جعفر الصادق ، حتى قال ابن النـديم : انه الذى فتق الكلام فى الامامة ، وهذب المذهب . وله : « كتاب الامامة » و « كتاب الرد على من قال بامامة المفضول » و « كتاب الوصية والرد على الزنادقة » و « كتاب الرد على اصحاب الاثنين » و « كتاب التوحيد » و « كتاب فى الجبر والقدر » و « كتـاب الرد على ارسـطاليس فى التوحيد » ثم « كتاب المعتزلة » .

ومن اصحاب جعفر الصادق : ابو جعفر محمد بن النعمان المعروف بشيطان الطاق ، بينما تسميه الشيعة بمؤمن الطاق ، نسبة الى طاق المحامل بالكوفة حيث كان ينزل . وله مناظرات مع زيد بن زين العابدين فى امامة جعفر الصادق ، وله مناظرات مع ابى حنيفة ، فى : « الغيبـة » و « الرجعة » و « زواج المتعة ، وشرب النبيذ » وله : « كتاب الرد على المعتزلة فى امامة المفضول » .

اما اول من تكلم فى مذهب الامامة ، فهو على بن اسماعيل بن ميثم التمار ، وله : « كتاب الامامة » و « كتاب الاستحقاق » .

وكان ابو سهل النوبختى (اسماعيل بن على بن نوبخت) من كبار الشيعة . وهو صاحب نظرية جديدة (راى) فى « الغيبة » ، اذ كان يقول : « ان (انى ؟) اقول ان الامام محمـد بن الحسن (العسكرى) ، ولكنه مات فى الغيبة ، وكان تلاه فى الغيبة ابنه ، وكذلك فيما بعد من ولده ، الى ان ينفذ الله حكمه فى اظهاره » . وهو يعنى بذلك ان « الرجعة » لن تكون لمحمد بن الحسن (الامام الـ ١٢) بل لامام من نسله . ومن تآليف النوبختى : « كتاب الاستيفاء فى الامامة » و « كتاب الرد على الغلاة » و « كتاب نقض رسالة الشـافعى » و « كتاب حدوث العالم » و « كتاب الرد على اصحاب الصفات » ، ثم « كتاب ابطال القياس » .

ورغم انتشار الكلام ، الذى عرف به المعتزلة ، بين الشيعة ، فقد كان الجمع بين التشيع والاعتزال امرا غير مستحب . فالحسن بن موسى النوبختى ، ابن اخت ابى سهل ، الذى عرف بانه متكلم فيلسوف ، « كانت المعتزلة تدعيه والشيعة تدعيه » . ويرجع صاحب الفهرست

انه : الى خير الشيعة اقرب ، لان آل نوبخت معروفون بولاية على وولده فى الظاهر . وللحسن: « كتاب الرد على اصحاب التناسخ » و « كتاب التوحيد » و « كتاب حدث العلل » و « كتاب اختصار الكون والفساد لارسطاليس » و « كتاب الامامة » الذى لم يتمه . وعلى ايام ابن النديم كانت رياسة متكلمى الشيعة قد انتقت الى ابن المعم .

عند الزيدية : اما عن الزيدية فهم الذين قالوا بامامة زيد بن على زين العابدين ، ثم قالوا بعده بالامامة فى ولد فاطمة كائنا من كان بعد ان يكون عنده شروط الامامة . ويذكر ابن النديم ان اكثر المحدثين (الفقهاء) كانوا على هذا المذهب، مثل : سفيان بن عيينة ، وسفيان الثورى ، وصالح بن حي ، وغيرهم .

ومن مشاهيرهم : ابو الجارود (زياد بن المنذر العبدى) ، وفضيل الرسان ، والحسن بن صالح بن حي ـ الذى مات متخفيا سنة ١٦٨ هـ ، وكان من كبار الزيدية ، وله : « كتاب التوحيد » ، و « كتاب امة ولد فاطمة » .

الكلام عند المجبرة والحشوية : واول متكلمى المجبرة والحشوية هو النجار (ابو عبدالله الحسين بن محمد) ، الذى كان حائكا فى طراز العباس بن محمد الهاشمى ، كما قيل انه كان يعمل الموازين . وهو من جلة المجبرة ومتكلميهم ، واشتهر بمجالسه ومناظراته مع النظام . ومن كتبه : « كتاب الاستطاعة » و « كتاب كان يكون » و « كتاب المخلوق » و « كتاب الصفات والاسماء » و « كتاب الارادة صفة الذات » و « كتاب الارجاء » و « كتاب الارادة الموجبة » و « كتاب القضاء والقدر » و « كتاب الاستطاعة » وعناوين هذه الكتب كانت رؤوس الموضوعات التى كانت مجال المناظرة بين المتكلمين فى ذلك الوقت .

ومن نظراء النجار : حفص الفرد المصرى ، الذى رحل الى البصرة واستمع الى محاضرات ابى الهذيل العلاف . ويعتبر حفص من اكابر المجبرة ، ولو انه كان فى اول الامر « معتزليا ثم قال بخلق الافعال » . ومن كتبه : « كتاب الاستطاعة » و « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة » و « كتاب الرد على النصارى » .

وكان ابن كلاب (عبد الله بن محمد بن كلاب القطان) يقول ان كلام الله هو الله ، وفى ذلك كان عباد بن سليمان يقول : « انه نصرانى بهذا القول » . والظاهر فعلا انه اخذ هذا القول عن فثيون النصرانى الذى كان مقيما فى دار الروم بالجانب الغربى من بغداد (الكرخ) . ولابن كلاب: « كتاب الصفات » و « كتاب خلق الافعال » و « كتاب الرد على المعتزلة » .

ومن ارتد عن الاعتزال وصار حشويا : ابن ابى بشر الاشعرى (ابو الحسن على بن اسماعيل) ، من اهل البصرة . ولقد اعلن توبته من القول بالعدل وخلق القرآن علانية فى المسجد

الجامع بالبصرة » : « رقى كرسيا ، ونادى باعلى صوته ... : « كنت قلت بخلق القرآن ، وان الله لا يرى بالابصار ، وان افعال الشر انا افعلها، وانا تائب ، مقلع ، معتقد للرد على المعتزلة » . ويقول ابن النديم انه خرج بفضائحهم ومعايبهم .

الكلام عند الخوارج : يبدا صاحب الفهرست حديثه في اخبار متكلمي الخوارج واسماء كتبهم ، بالاعتذار عن اغفال ذكر الكتب ، فيقول لعل من لا نعرف له كتابا قد صنف ولم يصل الينا ، لان كتبهم مستورة محفوظة .

واول من يذكر منهم : اليمان بن رباب ، وهو من جلة الخوارج ورؤسائهم . وكان نظارا ، متكلما ، مصنفا للكتب ، وله : « كتاب المخلوق » و « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة في القدر » و « كتاب الرد على المرجئة » . ومن متكلمي الخوارج : يحيى بن كامل ، الذى كان في اول امره من المرجئة ثم انتقل الى مذهب الاباضية . وله : « كتاب التوحيد والرد على الغلاة وطوائف الشيع (الشيعة) » . ومنهم عبد الله بن يزيد الاباضي ، وله : « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة » و « كتاب الرد على الرافضة » ومن رؤساء الاباضية : ابراهيم بن اسحق الاباضي ، وله : « كتاب الرد على القدرية » و « كتاب الامامة » .

في التصوف :

متصوفة اهل السنة :

يجعل ابن النديم « انس بن مالك » ، والد الامام مالك ، من اوائل المتصوفة ، وعنه اخذ الحسن البصري ، وعنه اخذ فرقد السنجي ، الذى اخذ عنه معروف الكرخي ، الذى يعتبر تلميذ ابى الحسن السرى بن المغلس السقطي ، الذى اخذ عنه ابو القاسم الجنيد بن محمد ، والاخير استاذ ابى محمد جعفر الخالدى الذى كان من رؤساء المتصوفة .

وهو يعدد من الصوفية : يحيى بن معاذ الرازى (ت ٢٠٦ هـ) ، وكان من الزهاد المتجهدين العباد ، وله : « كتاب المريدين » ، واليمانى (عمر بن محمد بن عبد الحكم) ، وله : « كتاب قيام الليل والتهجد » . اما الحارث بن اسد المحاسبي البغدادى (ت ٢٤٣ هـ) ، فقد كان من الزهاد المتكلمين ، وله « كتاب التفكر والاعتبار » و « كتاب الرد على المعتزلة » ، الى جانب كتب كثيرة في الزهد .. اما منصور بن عمار (ابو السرى) فلم يسم توالیفه كتبا ، بل : « مجالس » ومنها : « مجلس ذكر الموت » و « مجلس في حسن الظن بالله » و « مجلس في انظرونا » و « مجلس العرض على الله عز وجل » و « مجلس السجن في ذكر الموت » ... الخ . وكان ابن ابى الدنيا (ت ٢٨١ هـ) ، مؤدب الخليفة المكتفي بالله ، ورعا زاهدا ، عالما بالاخبار والروايات .

ومن تواليفه : « كتاب الحلم » ، « كتاب ذم الملاهي » و « كتاب ذم الفحش » و « كتاب ذم المسكر » و « كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » و « كتاب ذم الدنيا » و « كتاب مكارم الاخلاق » و « كتاب ذكر الموت والقبور » ... الخ

اما المصري (ابو الحسن علي بن محمد ت ٣٢٨ هـ) ، واصله من سامرا وانتقل الى مصر قبل ان يعود الى بغداد ، فله من كتب الزهد : « الكتاب الكبير » ، ويحتوي على ٤٠ (اربعين) كتابا ، منها : « كتاب قيام الليل ، وكتاب المتحابين ، وكتاب المراقبة ، وكتاب الصمت ، وكتاب الخوف ، وكتاب التوبة ... الخ » .

وكان لسهل التستري (ابن عبد الله بن يونس) : « كتاب دقائق المحبين » و « كتاب مواعظ العارفين » . ولابي حمزة الصوفي (محمد بن ابراهيم) ، : « كتاب المتنبين من السياح والعباد والمتصوفين » و « كتاب مواطن العباد » .

متصوفة الشيعة : ويتبع صاحب الفهرست ذلك بالكلام في مذاهب الشيعة ، من : الاسماعيلية والزيدية والامامية ، وذلك كمقدمات لكلامه عن اهل الزهد والتصوف منهم . وهو يبدأ بذكر الروايات التي ترد وتكشف مذاهب الاسماعيلية ، وتطعن في صحة نسبهم العلوي ، وان كان يعلن البراءة من العهدة في الصدق او الكذب فيما يورده من هذه الروايات التي تنسب الاسماعيلية الى ميمون بن القداح ، الذي ابتع الدعوة الى اسماعيل بن ابي طالب ، والتي تجعل من عبيد الله المهدي الفاطمي من نسله .

ويذكر من اتباع الاسماعيلية حمدان بن الاشعث الملقب بالقرمط ، صاحب الحركة التي عرفت باسمه (القرمطية) . كما يذكر الروايات التي تقول ان الاسماعيلية دعوة شعوبية هدفها التعصب للمجوس ، والعمل على احياء دولتهم ، وان ابا مسلم الخراساني اول من حاول ذلك ، وكذلك بابك الخرمي .

واكثر الاسماعيلية كتبا وتصنيفا هو عبدان ، خليفة حمدان قرمط وصهره ، حتى ان كل من عمل كتابا نحله اياه ، فصار له من ذلك فهرست لتواليفه ، منه : كتاب الرحاء والدولاب و « كتاب الحدود والاسناد » و « كتاب اللامع » و « كتاب الميدان » . ومن كتبه للكبار : « كتاب النيران » و « كتاب الملاحم » و « كتاب المقاصد » والاخيرة هي الموجودة والمتداولة ، كما ينص على ذلك ابن النديم ، « وباقي ما في الفهرست ، فقلما رأيناه او عرفنا انسانا انه رآه » .

وللاسماعيلية كتب البلاغات السبعة : وكتابا البلاغين الاول والثاني للعامة ولمن فوقهم قليلا . وكتب البلاغات من الرابع الى السادس لمن دخل في المذهب وتدرج فيه من سنة الى اربع سنوات على التوالي . اما كتاب البلاغ السابع : فاباحة المحظورات والوضع من الشرائع واصحابها . وهنا يورد ابن النديم معلومات طريفة عن انتشار التشيع الاسماعيلي على ايامه ، فيقول : « ومنذ

نحو عشرين سنة تناقص امر المذهب ، وقل الدعاة فيه حتى انى لا ارى من الكتب المصنفة فيه شيئا ، بعد ان كان فى ايام معز الدولة فى اوله ظاهرا شائعا ذائعا ، والدعاة منبثون فى كل صقع وناحية » . وهو يضيف : « هذا ما اعلمه فى هذه البلاد ، وقد يجوز ان يكون الامر على حاله بنواحى الجبل وخراسان . فاما ببلاد مصر فالامر مشتبه ، وليس يظهر من صاحب الامر المتملك على الموضع شىء يدل على ما كان يحكى من جهته ، وجهة آبائه ، والامر غير هذا ، والسلام » .

ومنهم النسفى ، الذى كان من دعاة خراسان ، وله : « كتاب عنوان الدين » ، و « كتاب اصول الشرع » و « كتاب الدعوة المنجية » . ولقد صنف بنو حماد المواصلة (جمع موصلى) ، اصحاب الدعوة بالجزيرة ، كتبا واضافوها الى عبدان ، مثل : « كتاب الحق المنير » و « كتاب الحق المبين » .

الحلاج : ثم يأتى الكلام عن الحلاج (الحسين بن منصور) ، اشهر المتصوفة فى الاسلام ، الذى انتهى نهاية تعسة ، اذ احرق بالنار فى بغداد سنة ٣٠٩ هـ .

ويسجل ابن النديم الروايات المناهضة للحلاج ، التى تذكر انه كان رجلا محتالا مشعبذا ، يتعاطى مذاهب الصوفية ، ويتحلى بالفاظهم ، ويدعى كل علم ، وهو صفر من ذلك . وينص على انه كان يدعى عند اصحابه الالهية ، ويقول بالحلول ، بينما يظهر مذاهب الشيعة للملوك ، ومذاهب الصوفية للعامة . وهو فى تضاعيف ذلك يدعى ان الالهية قد حلت فيه ، وانه : « هو هو » تعالى الله جل وتقدس عما يقول هؤلاء علوا كبيرا .

ويذكر صاحب الفهرست ان الحلاج كان يدعو فى اول امره الى الرضا من آل محمد ، كما انه كان يأكل اليسير ويصلى الكثير ، ويصوم الدهر ، حتى استغوى الكثيرين واسترقهم ، اما عما ينسب اليه من الكتب ، فمنها : « كتاب طا سين (طاء سين) الازل والجوهر الاكبر ، والشجرة والزيتونة النورية » ، و « كتاب الاحرف المحدثة والازلية والاسماء الكلية » ، و « كتاب حمل النور والحياة والارواح » ، و « كتاب نور النور » و « كتاب تفسير قل هو الله احد » و « كتاب القيامة والقيامات » ، و « كتاب العدل والتوحيد » و « كتاب هو هو » و « كتاب الوجود الاول » ... الخ .

فى الزيدية : وفى الزيدية يذكر الامام الحسن بن على بن الحسن بن زيد ، الملقب بالناصر للحق ، من ملوك طبرستان والديلم ، وله : « كتاب الطهارة » و « كتاب الاذان والاقامة » و « كتاب الصلاة » و « كتاب الشفعة » و « كتاب الغصب » وفى ذلك يزعم بعض الزيدية ان له مائة كتاب .

ومن زيدية اليمن يذكر العلوى البرسى (القاسم بن ابراهيم) ، صاحب صعدة ، وله من الكتب : « كتاب الاشربة » و « كتاب الامامة » و « كتاب الايمان والنذير » و « كتاب سياسة النفس » ، ثم « كتاب الرد على الرافضة » .

فى الامامية : اما عن الشيعة الامامية فيذكر منهم العياشى (ابو النضر محمد بن مسعود) ويصفه بانه اوحد دهره وزمانه فى غزارة العلم ،وان لكتبه بنواحى خراسان شان من الشان . ويعدد منها : «كتاب التفسير» و «كتاب الصوم» و « كتاب الزكاة » ، و « كتاب التقية » و «كتاب القول بين القولين » و « كتاب الطب » و « كتاب النجوم » و « كتاب الفال والقيافة والزجر » و « كتاب الرهن » و « كتاب الشركة » و « كتاب الشفعة » و « كتاب الملاهى » . ومنها : كتاب القبالات والمزارعة و « كتاب باطن القراءات » و « كتاب المتعة » و « كتاب الرجعة » و « كتاب الصفة والتوحيد » و « كتاب الصلاة على الائمة » ثم « كتاب محبة الاوصياء » .

ومما صنفه من رواية العامة : « كتاب سيرة ابى بكر » و « كتاب سيرة عمر » ثم فى عثمان ومعاوية .

وتذكر بعض الروايات ان عدد كتبه مائتان وثمانية كتب ، ضاع معظمها فلم يبق منها الا ٢٧ كتابا .

ومن اكابر الشيعة القريبى العهد بابن النديم : ابن الجنيد (ابو على محمد بن احمد) ، وله من الكتب : « كتاب نور اليقين وتبصرة العارفين » و « كتاب تنبيه الساهى بالعلم الالهى » و « كتاب ازالة الادران من قلوب الاخوان فى معنى كتاب القبلة » و « كتاب فى معنى الاشارات الى ما ينكره العوام ، وغيرهم من الاسباب » .

وكان ابو الحسن بن ابراهيم بن يوسف الكاتب (ولد ٢٨١ هـ) يتفقه على الظاهر على مذهب الشافعى ، ويرى راى الشيعة الامامية فى الباطن ، وهكذا كان فقيها على المذهبين . ولهذا ذكر ابن النديم كتبه على المذهب الشافعى فى موضعها ، اما كتبه على مذهب الشيعة هنا ، فهى: «كتاب كشف القناع » و «كتاب الاستعداد» و « كتاب نقض العباسية » .

والجعفرى (عبد الرحمن بن محمد) منسوب الى مذهب جعفر الصادق ، واليه تنتسب الفرقة المعروفة بالجعفرية ، وهى فرقة الامامية على ايام صاحب الفهرست. وله :«كتاب الامامة » و « كتاب الفضائل » .

• • •

فى الفلسفة والعلوم القديمة :

وابن النديم يمهد للموضوع بمقدمة عما قاله العلماء فى صنوف العلوم، وما يرونه من ان اقدمها هو علم النجوم ، الذى ينظر فى « ما هو كائن من الامور قبل ظهور اسبابها ، ومعرفة الناس بها » وان اهل بابل هم اول من كتبوا فى ذلك ،وعنهم اخذ اهل مصر ثم الهند . اما علم الهيئة (الفلك) فالفرس والمصريون هم اول من اشتغلوا به ، وعن الفرس اخذ اليونان بعد غزوة الاسكندر .

اما الحكمة (الفلسفة) فكانت « فى القديم ممنوعا منها الا من كان من اهلها ، ومن علم انه يتقبلها طبعا . وكانت الفلسفة ظاهرة فى اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح (عم) » « وانها منعت بعد المسيحية ، وخاصة ابتداء من عهد قسنطين الاكبر » .

وصاحب الفهرست ينص على أن نقل الفلسفة والحكمة من اليونانية الى العربية بدأ منذ وقت مبكر ، على أيام الامويين ، فى عهد خالد بن معاوية الذى كان يسمى حكيم آل مروان (والصحيح آل أبى سفيان) . وهنا يرى لزاما عليه أن يتكلم ، بمناسبة أول نقل كان فى الاسلام من لغة الى لغة ، عن تعريب الديوان فى العراق ، على أيام الحجاج بن يوسف ، فقد كان الديوان بالفارسية ثم فى الشام على أيام عبد الملك أو ابنه هشام حيث كان الديوان بالرومية .

وأول من اعتنى بنقل كتب الفلسفة ، وغيرها من العلوم ، بكثرة فى الاسلام ، هو الخليفة المأمون وهناك رواية تعبر عن شغف المأمون بفلسفة ارسطو ، تقول : راى المأمون فى منامه ارسطاليس (ابيض البشرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب اجلح الراس) ، وان الخليفة سال الفيلسوف الكبير عن الحسن ؟ فقال : ما حسن فى العقل ، ثم ما حسن فى الشرع ، ثم ماحسن عند الجمهور . وهناك رواية تقول : ان ارسطاليس نصح المأمون بالتوحيد . وهنا كتب المأمون الى ملك الروم يسأله الاذن فى انفاذ مايختار من العلوم القديمة المدخرة ببلاد الروم ، وان الملك لم يجبه الى طلبه الا بعد امتناع . فأرسل المأمون عددا من العارفين باللغة الرومية ، وهم : الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسليمان صاحب بيت الحكمة ، وقيل ان يوحنا بن ماسويه ممن نفذ الى بلاد الروم ، ومنهم صاحب الحكمة ببغداد ، فأخذوا مما وجدوا ، وأمر المأمون بنقله الى العربية .

والى جانب المأمون يذكر ابن النديم ، نقلا عن محمد بن اسحق ، انه « ممن عنى باخراج الكتب من بلاد الروم : محمد واحمد والحسن بنو شاكر المنجم » ــ فيما بعد . وانهم « انفذوا حنين بن اسحق وغيره الى بلاد الروم فجاءوهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات ، فى : الفلسفة والهندسة والموسيقى والارثماطيقى والطب » . هذا ، وكان بنو المنجم « يرزقون جماعة من النقلة ، منهم : حنين بن اسحق ، وحبيش بن الحسن ، وثابت بن قرة ، وغيرهم ، فى الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة » .

• • •

اما عن النقلة من اللغات الى اللسان العربى ، فمن اشهرهم :

ــ اسطفن القديم : الذى نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها ،

ــ البطريق : الذى نقل بأمر المنصور اشياء من الكتب القديمة .

ــ سلام الابرشى : من النقلة القدماء ايام البرامكة ــ وجد بنقله « السماع الطبيعى » .

- الحجاج بن مطر : الذى فسر للمامون ، ونقل : المجسطى واقليدس .
- حبيب بن بهريز : مطران الموصل الذى فسر للمأمون عدة كتب .
- ايوب وسمعان : اللذان فسرا زيج بطلميوس لمحمد بن خالد بن يحيى بن برمك .
- باسيل : الذى كان يخدم ذا اليمينين (طاهر بن الحسين مؤسس الدولة الطاهرية) .

وعلى زمان ابن النديم كان مرلاحى جيد المعرفة بالسريانية ، الا انه كان ضعيف المعرفة بالعربية ، فكان ينقل ، وكان على بن ابراهيم الدهكى يصلح نقله .

- وكان قسطا بن لوقا البعلبكى جيد النقل فصيح اللسان اليونانى والسريانى والعربى .

اما النقلة من الفارسى الى العربى : فمن اشهرهم ابن المقفع ، وآل نوبخت ، وموسى ويوسف ابنا خالد ، وعلى بن زياد التميمى ، والحسن بن سهل ، والبلاذرى (احمد بن يحيى بن جابر) ، واسحق بن زيد الذى نقل كتاب سيرة الفرس المعروف بـ « اختيار نامة » .

ومن نقلة الهند والنبط : منكه الهندى الذى نقل من الهندية الى العربية ، وكذلك من السريانية الى العربية . وابن دهن الهندى . وكان ابن وحشية ينقل من النبطية الى العربية .

• • •

فى الفلسفة اليونانية :

بعد ذلك يبدأ ابن النديم فى ذكر اول من تكلم فى الفلسفة ، ويورد الروايات التى تذكر ان اول من تكلم فى الفلسفة هو : بوثاغورس (فيثاغورس) ، ولو انه يتبع ذلك بما قال فلوطرخس (بلوتارك) من ان بوثاغورس هو اول من سمى الفلسفة بهذا الاسم . وان له رسائل تعرف بالذهبيات لان جالينوس كان يكتبها بالذهب ، اعظاما لها واجلالا . ويذكر صاحب الفهرست انه راى لبوثاغورس من الكتب : رسالته فى السياسة العقلية ، ورسالته الى متمرد صقلية ، ورسالته الى سيفانس فى استخراج المعانى . هذا ، كما « قد تصاب هذه الرسائل بتفسير امليخس » .

ويأتى سقراط ، او سقراطيس بمعنى « ماسك الصحة » ، من أهل أثينة مدينة العلماء والحكماء . ومن كتبه : مقالة فى السياسة .

ومن تلاميذ سقراط : افلاطون ، معناه « الفصيح » ، وكان يميل الى الشعر ، ثم انتقل الى قول فيثاغورس فى الاشياء المعقولة . ومن كتب افلاطون :

- « كتاب السياسة » الذى فسره حنين بن اسحق .
- « كتاب النواميس » الذى نقله كل من حنين بن اسحق ، ويحيى بن عدى .
- « كتاب سوفسطس » الذى ترجمه اسحق .

ـ « كتاب طيماوس » الذى نقله ابن البطريق ، ونقله حنين بن اسحق او اصلح حنين مانقله ابن البطريق .

ـ « كتاب التوحيد » وقوله فى النفس والعقل والجوهر والعرض من خط يحيى بن عدى.

ـ « كتاب أصول الهندسة » ، نقله قسطا.

ارسطو : اما ارسطاليس فلقد نال قسطاوفر من اهتمام صاحب الفهرست ، فاسمهمعناه « محب الحكمة » ، او « الفاضل الكامل » ، كمايقال . وهو بليغ اليونانيين ومترسلهم ، واجل علمائهم بعد فلاطن (بلاطن = افلاطون) . ومنرايه كان الاسكندر يمضى الامور ، وله اليه جماعة رسائل ومكاتبات فى السياسة . فمنرسالته فى السياسة : ان الناس اذا احزنتهم الشدائد تحركوا لما فيه مصلحتهم ، فاذا صاروالى الامن مالوا الى الشر ، وخلعوا عذار التحفظ ، فاحوج ما يكون الناس الى السنة (القانون) عندحال الامن والدعة .

وفيها ايضا : « تعاهدوا الاعداء بالاذن ، وذوى التنصل بالمغفرة ، وذوى الاعترافبالرافة، وذوى الاغتيال بالمناقضة، واهل البغى بالمداحضة، والحساد بالمغايظة ، واهل السفاهة بالحلم ... وفى الامور المتشابهات بالارجاء ، والواضحات بالعزيمة ، والمشكلات بالبحث ....» .

ويعلق ابن النديم على ذلك بقوله : وهذا الكلام فى نهاية الحكمة والبلاغة وكثرة المعانى مع نقله من لغة الى اخرى ، فكيف به وهو على لغةقائله.

اما من كتبه فهي اربعة اصناف : **المنطقياتوالطبيعيات والالهيات** ثم **الخلقيات** .
والكتب المنطقية ثمانية :

١ ـ قاطيغورياس = المقولات : نقل حنينبن اسحق .

٢ ـ بارى ارمانياس = العبارة : نقل حنينبن اسحق الى السريانى ، واسحق (بن حنين) الى العربى .

٣ ـ انالوطيقا = تحليل القياس : نقل تيادوس الى العربى ، واصلاح حنين ، وتفسير الكندى .

٤ ـ ابوديقطيقا (انالوطيقا الثانى) = البرهان : نقل حنين واسحق ومتى الى السريانى والعربى ، تفسير متى والكندى والفارابى .

٥ ـ طوبيقا = الجدل : نقل اسحق الىالسريانى ، ويحيى بن عدى الى العربى ، وتفسير الفارابى .

٦ ـ سوفسطيقا = المغالطون او الحكمةالموهة : نقل ابن ناعمة الى السريانى ، ويحيى بن عدى الى العربى ، وتفسير الكندى .

٧ ـ ريطوريقا = الخطابة : نقل اسحق الى العربى ؟ وتفسير الفارابى .

٨ ـ ابو طيقا (بوطيقا) = الشعر : نقل ابى بشرمتى من السريانى الى العربى ، وللكندى مختصر فيه .

ويعرض ابن النديم بعد ذلك لاعمال ارسطو، مثل : كتاب السماع الطبيعى ، وكتاب السماء والعالم ، وكتاب الكون والفساد ، وكتاب الآثار العلوية، وكتاب النفس ،وكتاب الحس والمحسوس، وكتاب الحيوان ، وآخر ما يذكره كتاب الحروف المعروف بالالهيات . وهو يتحدث عن نقلها الى السريانية والعربية ، وعمن شرحها او علق عليها من فلاسفة العرب ، مثل : ابى يزيد البلخى ، وابى زكريا (يحيى بن عدى ؟) ، وابى احمد بن كرنيب ، وغيرهم .

وهو يعرف بعدئذ بفلاسفة اليونان ، من : ثاوفرسطس (ابن اخت ارسطو) الى ديدوخس برقلس، والاسكندر الافروديسى معاصر جالينوس ومناقسه ، وفرفوريوس ، واموينوس ، وفلوطرخس ، وغيرهم .

الفلسفة الاسلامية : الكندى :

ويبدا ابن النديم فلاسفة الاسلام بالكندى (ابو يوسف يعقوب بن اسحق) « فاضل دهره، وواحد عصره فى معرفة العلوم القديمة باسرها ،ويسمى فيلسوف العرب ، وكتبه فى علوم مختلفة، مثل : المنطق والفلسفة والهندسة والحساب والارثماطيقى والموسيقى والنجوم ، وغير ذلك ». اما ما سجله ابن النديم منها ، فهو قائمة عظيمة يصح ان تكون فهرسا قائما بذاته . ومن كتبه :

ـ فى الفلسفة : « كتاب فى ان افعال البارى جل اسمه كلها عدل لا جور فيها » ، « كتاب رسالته فى الابانة انه لايمكن ان يكون جرم العالم بلا نهاية » ، « رسالته فى قسمة القانون » .

ـ فى المنطق : « كتاب رسالته فى المدخل المنطقى باستيفاء القول فيه » .

ـ فى الحساب : «كتاب رسالته فى استعمال الحساب الهندى » .

ـ فى الموسيقى : « كتاب رسالته فى المدخل الى صناعة الموسيقى » .

ـ فى النجوم : « كتاب رسالته فى ان رؤية الهلال لاتضبط بالحقيقة ، وانما القول فيها بالتقريب » ، و « كتاب رسالته فى سرعة مايرى من حركة الكواكب، اذا كانت فى الافق ، وابطاؤها كلما علت » .

ـ فى الهندسة : « كتاب رسالته فى اغراض كتاب اقليدس » ، و « كتاب رسالته فى صنعة الاسطرلاب بالهندسة » .

ـ فى الفلك : « كتاب رسالته فى صناعة بطلميوس الفلكية » ، و « كتاب رسالته فى ظاهريات الفلك » .

ـ فى الطب : « كتاب رسالته فى الطب البقراطى » و « كتاب رسالته فى الادوية المشفية من الروائح المؤذية » ، و « كتاب رسالته فى أقسام الحميات » .

ـ فى الجدل : « كتاب رسالته فى الرد على الثنوية » ، و « كتاب رسالته فى الاحتراس من خدع السوفسطائيين » .

ـ فى النفس : « كتاب رسالته فى ان النفس جوهر بسيط غير دائم مؤثر فى الاجسام » ، و « كتاب رسالته فى علة النوم والرؤيا وما يرمزبه النفس » .

ـ فى السياسة : « كتاب رسالته الكبرى فى السياسة » ، و « كتاب رسالته فى الاخلاق » .

ـ فى الاحداث : « كتاب رسالته فى الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد فى الكائنات الفاسدات » ، و « كتاب رسالته فى النسب الزمانية » و « كتاب رسالته فى علة البرد المسمى برد المجوز » .

ـ فى الابعاد : « كتاب رسالته فى ابعاد مسافات الاقاليم » و « كتاب رسالته فى استخراج بعد مركز القمر من الارض » .

ـ فى التقدميات : « كتاب رسالته فى اسرار تقدمة المعرفة » و « كتاب رسالته فى تقدمة المعرفة بالاحداث » .

ـ فى الانواع : « كتاب رسالته فى انواع الجواهر الثمينة وغيرها » (وفى انواع الحجارة ، وفى المد والجزر ، وفى عمل المرايا الحارقة) .

وبعد الكندى يأتى من تلاميذه : احمد بن الطيب السرخسى ، الذى كان معلما للمعتضد ثم صار اقرب ندمائه مما كان سبب قتله . ولابن الطيب عديد من الكتب المتنوعة ، منها : « كتاب الاعشاش وصناعة الحسبة الكبير » و « كتاب السياسة الكبير » و « كتاب المسالك والممالك » و « كتاب المدخل الى علم الموسيقى » وغيرها . وابن كرنيب الكاتب : (الحسين بن اسحق) الذى كان من جلة المتكلمين ، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين .

اما الفارابى (ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان) فلا يحتل المقام المناسب به . فابن النديم يخصص له ستة اسطر فقط ، وان نص فيها على انه صاحب الفضل فى تفسير عدد من كتب ارسطو ، السابقة ، مما كان يتداوله الناس على ايام صاحب الفهرست .

ثم يأتى ذكر متى بن يونس ، وهو يونانى من أهل ديرقنى ، نشأ فى اسكول (مدرسة) مرمارى ، واليه انتهت رياسة المنطقيين فى عصره . ومن معاصرى صاحب الفهرست ابو زكريا يحيى بن عدى ، الذى كان نساخا مجتهدا ، ينسخ فى اليوم والليلة ما يناهز المائة ورقة .

• • •

فى العلوم الرياضية (التعاليم) : **اليونانى :**

وفى اصحاب التعاليم من المهندسين والارثماطيقيين والموسيقيين والحساب والمنجمين وصناع الالات واصحاب الحيل والحركات ،يذكراقليدس ــ المظهر للهندسة المبرز فيها ، واحد الفلاسفة الرياضيين اللامعين . واهم كتبه :« كتاب فى اصول الهندسة » ، ترجم الى العربية اكثر من مرة، كما تناوله الكتاب بالشرح والتعليق.

ولقد راى ابن النديم المقالة العاشرة منه فى الموصل ، فى خزانة على بن احمد العمرانى الذى كان يقرأ عليه المجسطى فى ذلك الوقت . ولقد عرف صاحب الفهرست من نظيف المتطبب انه راى نسخة يونانية (رومية) من المقالة العاشرة لاقليدس هذه ، فكانت « تزيد على ما فى ايدى الناس ٤٠ (اربعين) شكلا ، والذى بيد الناس (١٠٩) (مائة وتسعة) اشكال ، وانه عزم على اخراج ذلك الى العربى . . . » .

اما عن اصل الكتاب ــ كما ذكر الكندى ــ فكان لابلينس النجار . فلما تقادم الكتاب واهمل، عهد بعض ملوك الاسكندرانيين الى اقليدس باصلاحه وتفسيره ففعل ، فنسب الكتاب اليه .

ومما بقى من كتب ارشميدس ــ التى احرق الروم منها خمسة عشر حملا ــ : مقالات وكتب فى : الكرة والاسطوانة وتربيع الدائرة ، وتسبيع الدائرة ، والدوائر المماسة، والمثلثات ، والخطوط المتوازية ؛ و « كتاب آلة ساعات الماء التى ترمى بالبنادق » .

اما كتاب ابولونيوس الاسكندرى فى المخروطات ، وهو الكتاب الذى اهتم به بنو موسى (بن شاكر) ، فكان قد فسد لاستصعاب نسخه ، وترك الاستقصاء لتصحيحه ؛ قبل ان تجمع مقالاته التى تفرقت بين ايدى الناس ويصححها اوطوقيوس العسقلانى ؛ الذى كان مبرزا فى علم الهندسة .

وبطلميوس هو صاحب كتاب المجسطى فى ايام ادريانوس وانطونيوس ، ولاحدهما عمل هذا الكتاب . وبطلميوس اول من عمل الاسطرلاب الكروى، والالات النجومية ، والمقاييس والارصاد. واول من عنى بتفسير المجسطى ونقله الى العربية هو يحيى بن خالد البرمكى ، الذى اجتهد فى ذلك اكثر من مرة الى ان خرج الكتاب متقنا بفضل ابى حسان ، وسلم صاحب بيت الحكمة . ومن كتب بطلميوس : كتاب الاربعة ، وكتاب تحويل سنى العالم ، وكتاب جغرافيا (فى المعمور وصفة الارض) الذى نقل للكندى نقلا رديئا ثم نقله ثابت الى العربى نقلا جيدا (ويوجد سريانى) .

ولثاون الاسكندرانى : « كتاب العمل بذات الحلق » و « كتاب جداول زيج بطلميوس » المعروف بالقانون المسير و « كتاب العمل بالاسطرلاب » ، و « كتاب المدخل الى المجسطى » .

الاسلاميون : واشهر المهندسين العرب هم بنو موسى بن شاكر (محمد واحمد والحسن) الذين اجتهدوا فى طلب العلوم القديمة ، وبذلوا فيها الرغائب ، وانفذوا الى بلد الروم من اخرجها اليهم ، ثم انهم بعد نقلها الى العربية اظهروا العجائب فى دراستها .

فمن تاليف محمد (ت ٢٥٩ هـ) : كتاب حركة الفلك الأولى ، وكتاب المخروطات وكتاب الشكل الهندسي الذى بين جالينوس امره ، وكتاب الجزء ، وكتاب اولية العالم .

ومن تاليف احمد : كتاب الحيل ، وكتاب بين فيه بطريق تعليمي ومذهب هندسي انه ليس في خارج كرة الكواكب الثابتة كرة تاسعة .

ومن تاليف الحسن : كتاب الشكل المدور والمستطيل .

وكان الماهاني (ابو عبد الله محمد بن عيسى) من علماء أصحاب الاعداد والمهندسين . وله : كتاب رسالته في عروض الكواكب ، وكتاب رسالته في النسبة ، وكتاب في ٢٦ شكلا من المقالة الاولى من اقليدس .

وبعد ذلك ياتي ثابت بن قرة (الصابي الصيرفي الحراني – ت ٢٨٨ هـ) الذى دخل في خدمة محمد بن موسى فوصله بالخليفة المعتضد ، وادخله في جملة المنجمين . وله من الكتب : كتاب حساب الأهلة ، وكتاب رسالته في سنة الشمس ، وكتاب رسالته في الحصى المتولد في المثانة ، وكتاب وجع المفاصل والنقرس ... الخ .

المحدثون : ومن المحدثين يذكر الفزاري (ابو اسحق ابراهيم بن حبيب) ، أول من عمل من المسلمين اسطرلابا ، عمله مبطحا ومسطحا ، وله من الكتب : كتاب القصيدة في علم النجوم ، وكتاب المقياس للزوال ، وكتاب الزيج على سني العرب . ثم يأتي عمر بن الفرخان وابنه ابو بكر ، ثم ما شاء الله (ميشى) بن الرى (اليهودي الى ايام المامون) ، أوحد زمانه في علم الاحكام ، ثم الفضل بن نوبخت الذى عمل في « خزانة الحكمة » في عهد الرشيد ، ثم سهل بن بشر اليهودي الذى عمل في خدمة طاهر بن الحسين ثم الحسن بن سهل .

اما الخوارزمي (محمد بن موسى) فكان منقطعا الى خزانة الحكمة للمامون ، وهو من اصحاب علوم الهيئة . وكان الناس يعتمدون على جداوله الفلكية المعروفة « بالسند هند » في الرصد . وله من الكتب : « كتاب الزيج » في نسختين : أولى وثانية ، و « كتاب الرخامة » (المزولة) و « كتاب العمل بالاسطرلاب » ، و « كتاب عمل الاسطرلاب » ، ثم « كتاب التاريخ » .

وسند بن على (اليهودي الذى اسلم على يد المامون) كان رئيس العاملين بالارصاد في باب الشماسية ببغداد . وله من الكتب : كتاب المنفصلات والمتوسطات ، وكتاب القواطع ، وكتاب الحساب الهندى ، وكتاب الجمع والتفريق ثم كتاب الجبر والمقابلة . هذا ، وينسب اليه كتاب المدخل في النجوم الذى انتحله ابو معشر ، حسبما قرأ ابن الجهم من خط ابن المكتفى .

ومن اصحاب الارصاد : يحيى بن منصور الذى توفى ببلد الروم على عهد المامون . ومن تاليفه : كتاب الزيج الممتحن ، وكتاب مقالة في عمل ارتفاع سدس ساعة لعرض مدينة السلام (بغداد) .

وكان بنو الصباح (محمد وابراهيم والحسن) من حذاق المنجمين بعلوم الهيئة والاحكام . ولمحمد: كتاب برهان صنعة الاسطرلاب الذى اتمه ابراهيم ، وكتاب عمل نصف النهار بقيسة واحدة بالهندسة الذى اتمه الحسن ، ثم كتاب رسالة فى صنعة الرخامات (المزاول) .

اما ابو معشر البلخى (ت ٢٧٢ هـ) الذى كان من اصحاب الحديث (فى الجانب الغربى من بغداد) فكان يشنع على الكندى بعلوم الفلاسفة ويغرى به العامة حتى اضطر فيلسوف العرب الى ان يدس عليه من حسن له النظر فى علوم الحساب والهندسة ، فلما لم ينجح ابو معشر فى ذلك عدل الى علم احكام النجوم . وبذلك انقطع شره عن الكندى لان النجوم من جنس علوم الفيلسوف . ومن كتبه : كتاب المدخل الكبير (فى النجوم ـ الذى يقال انه كان لسند بن على)، وكتاب زيج الهزارات (الالوف) ، وكتاب هيئة الفلك واختلاف طلوعه ... الخ .

ومن مشاهير اصحاب الارصاد : البتانى (محمد بن جابر بن سنان ـ الحرانى الصابى الاصل ـ ت ٣١٧ هـ) ، الذى عمل بالرصد من سنة ٢٦٤ هـ الى سنة ٣٠٦ هـ ، واثبت الكواكب الثابتة ، فى زيجه لسنة ٢٩٩ هـ . وللبتانى من الكتب : « كتاب الزيج » ، فى نسختين و « كتاب معرفة مطالع البروج فيما بين ارباع الفلك » .

• • •

صناعة الالات العلمية :

وبعد ذكر اصحاب علوم الحساب والاعداد والهندسة من المحدثين ، مثل : ابو جعفر الخازن صاحب كتاب زيج الصفائح (الاسطرلابات) ، وابى الوفاء الذى انتقل الى العراق سنة ٣٤٨هـ ، والانطاكى (ت ٣٧٦ هـ) صاحب كتاب التحت (الطرح) الكبير فى الحساب الهندسى ، وكتاب فى الحساب على التحت (الطرح) بلا محو ، يتكلم عن الالات وصناعها .

ولقد اشتهرت مدينة حران فى القديم بعمل آلات الفلك والحساب ، ثم ان صناعتها اضمحلت ولم تعد الى الظهور الا على ايام العباسيين ، وازدهرت بعدئذ بفضل تشجيع المامون ، واول آلة رصد صنعت فى الاسلام هى « ذات الحلق » التى صنعها ابن خلف المروزى ، وهو اول من صنع الاسطرلاب من المسلمين .

• • •

الطب : اليونان :

ويبدا ابن النديم كلامه فى الطب بالاشارة الى ان المصريين هم اول من استنبطوه ، وان اليونان طوروه وارسوا قواعده ـ مع الاشارة الى ماكان من الفضل فى ذلك الى اهل بابل وفارس واليمن والصقالبة . واول اطباء اليونان الذين عرفت تاليفهم فى الطب هو : ابقراط ، راس

الاطباء ، « وحيد دهره ، الكامل ، الفاضل ، المبين ، المعلم لسائر الاشياء ، الذى يضرب به المثل ، الطبيب الفيلسوف » . وعن كتب بقراط ونقولها وشروحها وتفاسيرها ، الموجودة فى اللغة العربية ، فهى جميعا لجالينوس الذى انتهت اليه الرياسة فى عصره .

واهم كتب جالينوس هي الستة عشر كتابا التى كانت تمثل المنهج التعليمى للاطباء الممارسين (المتطبيين) ، التى نقل بعضها حنين بن اسحق، كما كان من حسن حظه ان نحل اليه معظم مانقله منها غيره الى العربية . ومن هذه الكتب : كتاب الفرق ، وكتاب الصناعة ، وكتاب فى النبض ، وكتاب فى تأتى الشفاء ، وكتاب المقالات الخمس فى التشريح ، وكتاب الاسطقصات ، وكتاب المزاج ، وكتاب القوى الطبيعية ، وكتاب العلل والاعراض ، وكتاب تعرف علل الاعضاء الباطنة ، وكتاب الحميات ، وكتاب البحران ، وكتاب تدبير الاصحاء .

ومن الكتب الخارجة على تلك المجموعة التعليمية فى الطب ، نذكر كتب : التشريح الكبير ، والصوت ، ومنافع الاعضاء ، وسوء المزاج ، وقوى الاغذية ، وكتاب محنة الطبيب ، وكتاب تعريف المرء عيوب نفسه ، وكتاب انتفاع الاخيار باعدائهم ، .... الخ .

ومن الاطباء القدماء نذكر افلاطون صاحب كتاب الكي ، وديسقوريدس العين زربى الذى يطنب فى مديحه يحيى النحوي ، وغيرهما .

المحدثون : اما الاطباء المحدثون بالنسبة لابن النديم ، فاولهم حنين بن اسحق العبادي ، المترجم المشهور (ت ٢٦٠هـ) . ومن تواليفه : كتاب المسائل فى الطب للمتعلمين ، وكتاب معرفة اوجاع المعدة وعلاجها ، ومقالة كتاب الالوان ، ومقالة كتاب البول عن طريق المسائل والجواب ، وغير ذلك .

ويأتي بعده قسطا بن لوقا البعلبكي الذي كان يمكن ان يقدم على حنين لفضله ونبله وتقدمه فى صناعة الطب ، وله كتب مترجمة فى الطب ، واخرى من تاليفه . ثم يوحنا بن ماسويه الطبيب الفاضل الذي خدم المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، وفى ذلك يروى صاحب الفهرست ان الحكيمي عاب ذات يوم ابن حمدون النديم فى حضرة المتوكل ، فقال له ابن ماسويه : « لو ان مكان ما فيك من الجهل عقل ثم قسم على مائة خنفساء لكانت كل واحدة منهن اعقل من ارسطاليس » .

ومن مشاهير اطباء العباسيين الاوائل بختيشوع بن جبريل الذى خدم الرشيد والامين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، والذي كسب بالطب ما لم يكسبه غيره . وكان سابور ابن سهل (ت ٢٥٥هـ) ، صاحب بيمارستان جنديسابور ، عالما فاضلا متقدما . وله من الكتب : كتاب الاقرباذين المعمول به فى البيمارستانات ودكاكين الصيادلة .

الرازي: والرازي (ابو بكر محمد بن زكريا)هو : « اوحد دهره ، وفريد عصره ، قد جمع المعرفة بعلوم القدماء ، لا سيما الطب . وكان بينه وبين منصور بن اسماعيل الساماني صداقة، ومن اجل هذا الامير الف كتابه في الطب وسماه« المنصوري » . وابن النديم يهتم بمجلسه في تدريس الطب ، وكيف كان تلاميذه يجلسون بين يديه في صفوف متتابعة ، وهو يسأل فان لم يجد عندهم علما اخذ هو في الكلام . وهو ينص على كرمه وتفضله بعلاج الفقراء. اما عن تواليف الرازي فهي كتب ورسائل كثيرة لا تعادلها الاكتب ارسطاليس في الفلسفة وكتب جالينوس في الطب . ومنها : كتاب اوجاع المفاصل ، وكتاب القراباذين ، وكتاب ان الحركة ليست مرئية بل معلومة ، وكتاب الرد الامام الفاضل المعصوم ،وكتاب ترتيب اكل الفواكه ، وكتاب خطأ غرض الطبيب ، وكتاب ما يعرض في صناعة الطب ... الخ ومن رسالة رسالته في تبريد الماء على الثلج وتبريد الماء يقع في الثلج ، وكتاب ما استدركه من الفصل في القائلين بحدوث الاجسام على القائلين بقدمها ، وكتاب في العلة اليسيرية بعضها اصر تعرقا وعلاجا من الفليظة ، ... الخ .

وبعد عرض اسماء كتب الطب الهندية الموجودة في اللغة العربية والفارسية ، تنتهي العلوم البحتة ، ويبدأ عرض كتب السمر والخرافات ، مثل : كتاب هزار افسان ومعناه الف خرافة (الف ليلة وليلة) ، وكتاب كليلة ودمنة ، والسندباد ، ثم اخبار العشاق من الانس والجن ، وعجائب البحر ، والحيل والطلسمات ، والسحر ، والفال والزجر ، وما شابه ذلك . وكل هذا يسبق الكلام في المذاهب القديمة ، وفي الكيمياء والصنعة .

• • •

الخلاصة :

من هذا العرض تتضح اهمية كتاب الفهرست لابن النديم كمصدر اساسي للتعريف بعلوم العرب والتاريخ لها ، ليس منذ قيام دولة الاسلام فحسب ، بل منذ البدايات الاولى لتلك العلوم ، عندما كانت ، بعد ، تراثا لغير العرب من الامم ،وخاصة اليونان ،والفرس . والحقيقة انه اذا كان العرب قد اخذوا من تراث الجماعات والامم التي دخلت في حظيرة الاسلام ، فالمهم انهم تمثلوا هذا التراث في فترة وجيزة، واخرجوا منه نسيجا جديدا من الحضارة ، لحمته تعاليم دينهم ، وسداه عبقرية لغتهم . وهذا ما تبينه مجموعة الابحاث الحديثة التي يحتويها كتاب **« تراث الاسلام »** ، الذي بدأنا بعرضه في مختلف علوم العرب من نقلية وعقلية وتطبيقية .

ولكي يكون لهذا الدرس جدواه نود ان نبدأ بالاشارة الى انه اذا كنا ، نحن العرب والمسلمين ، قد اخذنا بأساليب الحضارة الغربية الحديثة عندما بدات تطرق ابوابنا على حين غرة في القرنين الاخيرين ، فاننا قد وقفنا منها موقف الشك والحيرة. فلقد ترددنا بين رفضها والاعتصام

بما كان قد بقي لنا من تراث عصور التوقف والسبات ، وبين الاخذ بما يسهل الاخذ به منها ، مما لا يتعدى القشور البراقة دون اللباب المفيدة ، معتقدين ان العلم الحديث ، رغم انجازاته الباهرة ، لا يستطيع حل مشاكل الانسان الذي يظل مصيره معلقا بمشيئة الله ـ على كل حال . وهكذا مرت الايام ، وزادت مفاجآت العلم المعاصر لنا بما حققه من انجازات باهرة في تطبيقات العلوم التي تعرف في ايامنا هذه « بالتكنولوجيا » .

والحقيقة انه اذا كان المستنيرون من رجال العرب والمسلمين قد تنبهوا الى اهمية العلوم الحديثة ، واكدوا ضرورة الاخذ بها لمواكبة عصر التقدم الذي نعيشه ، فان ما تحقق حتى الان من النهضة العلمية العربية ، وهو قدر لا يستهان به ـ لا يمثل الا خطوات بطيئة على طريق العلم السريع . وهذا ما قد يفسر كيف انه رغم الجهود المبذولة في مراكز البحوث العلمية العربية والجامعات في سبيل اللحاق بالامم المتقدمة فان المسافة ما زالت تتسع بيننا وبينها ، وهو الامر المقبول . ففي مجال العلم والحضارة لا يتحقق التقدم المنشود بمثل السهولة التي قد تتحقق بها الانتصارات في دنيا السياسة والحروب ، اذ الحضارة والنهضة العلمية ـ وبضمنها السياسة ـ ليست في حقيقة الامر الا حصيلة الجهد والعمل الدءوب ، ونتيجة تراكمات العبقرية واعمال الفكر . وهكذا ، فاننا ونحن نأخذ من العلم الحديث ، ما زلنا في مرحلة النقل والتقليد التي يمكن ان تقارن ـ فعلا بما تم منذ حوالي الف عام عند ما بدات حركة النقل والترجمة لعلوم اليونان والفرس ، قبل الدخول في مرحلة الاختراع والابتكار . ويمثل هذا الدور مرت اوروبا الغربية منذ حوالي سبعة قرون ، عندما بدات تنقل علوم العرب عن طريق : اسبانيا وصقلية ، وبلاد الشام حيث كان الصليبيون ، قبل ان تنطلق في عصور نهضتها الحديثة .

واذا كان الامر كذلك فمرحلة النهضة العربية والبحث العلمي ما زالت في حاجة الى المزيد من النقل من العلم الحديث في شتى نواحيه ، وهي في حاجة اخرى الى المزيد من اعمال الفكر والاجتهاد في مجالات الابتكار والاختراع ، الامر الذي لا يتأتى الا عن طريق الحوافز ، من : مادية ومعنوية . وهنا نود الالحاح على انه اذا كانت الحوافز المادية ضرورية ، فهي تكون كذلك في المرحلة الاولى : مرحلة الطلب والاخذ . اما في مرحلة الابتكار والعطاء فتكون الحاجة الى الحوافز المعنوية والروحية .

وهكذا ، فاذا كان انشاء الجامعات ومراكز البحث والدراسات العليا يمثل القاعدة المادية الصلبة للنهضة بالعلوم في عالمنا العربي والاسلامي ، فان العمل على احياء التراث والكشف عما يحويه من كنوز المعرفة ، وهي كثيرة ، والقاء الضوء على ما نهض به اسلافنا العلماء من ابتكارات في العلم ومناهجه وتطبيقاته ، يمكن ان تمثل احدى الركائز الاساسية في مجال الحوافز المعنوية . فمسألة الاشتغال بالعلم من اجل العلم ، وفي سبيل خدمة المجتمع والانسانية ، هي الاساس

فى جلب السعادة الروحية للباحثين . فهذاما قرره الفلاسفة قديما ، وهو ما تنعم بثمرته نفوس المجددين والمفكرين حديثا . وهي الفكرةالتي املت على طاش كبرى زاده (احمد بن مصطفى) تسمية كتابه بـ « مفتاح السعادة ،ومصباح السيادة فى موضوع العلوم » وهي نفس الفكرة التي جعلت من دنيا العلوم عالما مستقلا ،له سادته وامراؤه الذين لا يرقى الى مراتبهم سادة وامراء .

وهكذا كان ارسطو : « الفاضل الكامل » ،والكندي : « فاضل دهره » ، والرازي : « اوحد دهره ، وفريد عصره » . وكان ابن سينا : « الرئيس » و « امير الاطباء » ، والغزالي : « حجة الاسلام » ، وابن رشد : امير الفلاسفةفى اوروبا ، وابن العربي « سلطان العارفين » ـ وهي الالقاب التي لا تصدر بمراسيم حكومية ،بل تعبر عن ضمير النخبة فى اعتراف الامة بفضل العاملين فى صمت ، بعيدا من ضجيجالحياة العامة .

اما عن الظروف التي ادت الى تكوينالتراث العربي ، الذي نطمع فى ان يكون احياؤه هو حافزنا الروحي من اجل الاسهام فى حركةالتجديد والتقدم ، فهي تتمثل فى اشياء نود ملاحظتها فى كتب التراث وفى مقدمتها « كتابالفهرست » لابن النديم ، دليل المكتبة العربية ابان عصر النهضة الاسلامية ، وهي :

١ ـ ضرورة البدء بالتعرف على علوم العالمالحديث بنقلها الى لغة العرب : . وفى ذلك فالحاجة ماسة الى امثال : حنين بن اسحق ،واسحق بن حنين ، وحبيش بن الحسن ، وثابت بن قرة ، وغيرهم من اعلام المترجمين والنساخوالمفسرين .

٢ ـ التوسع فى رقعة البحث (افقيا وراسيا) فى الموضوعات المتنوعة بحيث تشمل الكليات العامة والجزئيات الخاصة فى كل علم ،والتسامح ، فى عرض مختلف الآراء والاجتهادات الشخصيةفى كل قطر من الاقطار ، كما كان الحالفى المدينة ومكة والشاموالكوفة والبصرة وبغداد، والقاهرة والقيروان وفاس ، وقرطبة .

٣ ـ ويتصل بذلك المواءمة بين علومنا النقلية التقليدية ومناهج العلم الحديث ، كما فعل قدامى علماء اللغة والشرائع والاخباروالحديث والمذاهب ، الذين اهتموا بالعلوم العقلانية ، من الكلام والفلسفة والعلوم الرياضيةالقديمة ، بل وبدراسة السحر والشعوذة ، فلم ينعزلوا عن التيار العقلاني ، بل سايروا تيارالتقدم الفكرى وطبقوا اساليب اصحاب الفلسفة والمنطق ، ومناهجهم فى دراسة العلوم .

٤ ـ العمل الدؤوب فى البحث مما يؤدى ـ عنطريق الصلة والاستمرار ـ الى تكوين مدارس علمية راسخة التقاليد بافكارها ومذاهبها .وهذا ما تمثل فى ظاهرة توارث العلم ، وظهور

اسر متخصصة فى العلوم ، كتلك التي اسسها الكسائي فى اللغة والنحو ، وآل المنجم فى الفلك وعلم النجوم ، وبنو الصباح وبنو موسى بن شاكر فى علوم الهندسة والحيل والحركات والموسيقى ، وغيرها .

٥ ـ الى جانب المراكز العلمية المحترفة ـ التي تمولها الحكومات والتي تمثل دوائر رسمية ضيقة على كل حال ـ ينبغي الاهتمام بنشر العلم على أوسع نطاق بين عامة الناس ، وليس بين المثقفين وحدهم . فباب الهواية الذي انفتح على مصراعيه فى علوم العرب قديما سمح بظهور كثير من المشتغلين بالفلسفة والعلوم القديمة ، ممن لم يكونوا متفرغين للعلم والدراسة ، بل كانوا من اصحاب المهن والصناعات المختلفة ، مما يدل على تغلغل روح البحث وحب العلم فى كل طبقات المجتمع .

٦ ـ ويرتبط بذلك هواية جمع الكتب وما يتعلق بها من حب القراءة والتأليف ، مما كان من ثمراته ذلك العدد العديد من الكتب والرسائل والموسوعات التي قام بها أفراد ، مثل: الرازي ، والفارابي والجاحظ والمسعودي والمرزباني والعياشي ، وغيرهم ، التي قد يخيل ان حياة الفرد الواحد منا قد لا تتسع لنسخها فضلا عن دراستها أو تأليفها .

٧ ـ واخيرا فان كتب تقسيمات العلوم العربية ، وعلى رأسها كتاب الفهرست كانت النموذج الذي اقتدى به كثير من الباحثين الاوروبيين فى دراسة علوم العرب ، كما مثلت جزءا عظيما من المادة الاولية التي بنوا عليها دراساتهم فى العلوم المقارنة وتاريخها .

هذه هي بعض الدروس المستفادة من هذا العرض لعلوم العرب فى مظانها ، من : اوروبية حديثة وعربية قديمة ، الهمتنا بها قراءة كتاب الفهرست ، ونرجو ان تكون دليلا للمسؤولين عن مصير العلم فى عالمنا العربي ، وحافزا معنويا ، لا تقدر قيمته من حيث الكيف ، لتتفتق الأذهان الدارسين والباحثين من شبابنا .

* * *

ماذا يحدث في علوم الانسان والمجتمع

احمد ابو زيد

الفضيحة التى تحوم الآن حول اسم عالم النفس البريطانى الشهير سيريل بيرت Cyril Burt وتحلق فوق رأسه تنذر بنتائج بعيدة الاثر في بعض الاتجاهات الحديثة فى علم النفس وقد تؤدى الى حدوث تغييرات جذرية في عدد من النظريات والافكار التى تتمتع الآن بدرجة عالية من الذيوع والاحترام والتقبل . فحين مات سيريل بيرت منذ اكثر من خمس سنوات (عام ١٩٧١) وهو فى الثامنة والثمانين من العمر كان يتمتع بقدر هائل من الاحترام والشهرة والقوة والنفوذ فى الاوساط العلمية والرسمية لم يبلغها عالم آخر منذ ايام وليام جيمس William James . ولكن الظاهر ان هذا كله معرض الآن للضياع نتيجة للهجوم على نظرياته ، والتشكيك فى امانته العلمية وفي آرائه وتجاربه عن الذكاء ، وهى آراء كانت تعتبر بمثابة حجر الزاوية فى بناء نظرية متماسكة عن دور الوراثة فى الذكاء ، وأن العامل الاساسى في تحديد ذكاء الانسان هو الوراثة وليس البيئة . ولقد قام بيرت نفسه وكثير من اتباعه وتلاميذه بعدد كبير من التجارب وبخاصة على التوائم لقياس درجة الذكاء وكلها كانت تؤكد ذلك الاتجاه ، الى ان ظهر من العلماء – وبخاصة العلماء الامريكيين – من يشكك فى تلك الاختبارات ويتهم بيرت بانه كان يزيف النتائج ويزورها ، بل وان بعض النتائج التى كان ينشرها تعتمد على تجارب واختبارات لم تحدث اساسا ، وانه كان ينشر دراسات

ومقالات تحت اسماء وهمية لمؤلفين وباحثين لاوجود لهم ، وذلك بعد ان يفتعل هذه النتائج افتعالا ، ثم يملا تلك المقالات بالمديح والثناء على شخصه وعلى اسمه ، اى انه كان يضفي بنفسه ذلك الثناء وينسبه لهؤلاء المؤلفين الوهميين الذين تظهر كتاباته هو تحت اسمائهم . ولقد اثارت هذه الاتهامات والشكوك زوبعة عاتية بين من يعرفون باسم nurturists ويقصد بهم علماء النفس الذين يعتقدون ان البيئة هى العامل الاكثر اهمية وفعالية فى الذكاء الانسانى ، وبين الطبيعيين naturists الذين يميلون الى اعتبار الوراثة هى العامل المحدد ، وهى النظرة التى يعتنقها بيرت نفسه ويشاركه فيها عدد من علماء النفس ، وبخاصة فى امريكا ، من امثال ريتشارد هرنشتاين Richard Herrnstein الاستاذ بجامعة هارفارد . وكما ذكرت احدى المجلات التى اشارت الى هذا الاتهام الخطير فان الاثر الذى نجم عن هذا الموقف الجديد لا يقل عن الاثر الذى يمكن ان ينجم عن افتراض ان تشارلس داروين لم يقم مثلا برحلته الشهيرة على ظهر الباخرة بيجل Beagle التى ترتب عليها ظهور نظريته عن التطور واصل الانواع ، وانه قام بتلفيق الحقائق والوقائع وبالتالى تزوير وتزييف النتائج التى ظهرت في كتابه الشهير The Origin of Species وان هذا الكتاب ليس شيئا سوى تخيلات واوهام نبعت فى ذهن داروين وهو يدخن الافيون واثناء خضوعه لتاثير ذلك المخدر .

وكما يحدث دائما فى مثل هذه الاحوال ، فقد انقسم العلماء قسمين ، احدهما يهاجم سيريل بيرت ويعمل على الكشف عن الغش والخداع والكذب والتلفيق التى تمتلىء بها كتاباته ، ويحاول ان يبين التناقضات بين الاحصائيات التي يوردها بيرت في مقاولاته وبحوثه . والواقع ان احد هؤلاء العلماء وهو ليون كامين Leon Kamin الاستاذ بجامعة برنستون كان قد بدأ في مهاجمة بيرت منذ عام ١٩٧٢ والتشكيك فى صدق كتاباته وصحة الاحصائيات التى يقدمها ، وقد اورد كامين ما لا يقل عن عشرين حالة من هذه الاخطاء والعيوب ، وبخاصة تلك التى تتعلق بزعمه بيرت من التطابق التام بين مستوى الذكاء عند التوائم في ثلاث دراسات على الاقل من تلك التى قام بها ، وذلك رغم ان عدد التوائم كان يختلف في كل حالة عن الاخرى ، وهو ما يعتبره كامين مستحيلا وخاصة حين يصل الامر الى التطابق حتى الرقم العشرى الثالث . وقد دفع ذلك كامين الى تتبع دراسات بيرت للكشف عن مثل هذه الاخطاء والعيوب التى يرجع بعضها الى عام ١٩٠٩ واتخذ من ذلك ركيزة للهجوم ليس فقط على بيرت ، بل وايضا على كل « الطبيعيين » والتشكيك فى كل دعاواهم . ثم ازداد الوضع خطورة حين هاجم بيرت احد ابنائه وهو آرثر جنسن Arthur Jensen الاستاذ بجامعة بيركلى (كاليفورنيا) فى مقال له باحدى المجلات العلمية ، وان كان جنسن حاول في الوقت ذاته ان يكون متلطفا ورفيقا بالاستاذ وان ينتحل له المعاذير فى كبر السن والشيخوخة وضعف الذاكرة ، ويبين ان كثيرا من الكتابات والدراسات الاخرى تدعم صحة عمل بيرت الاصلى . ثم جاءت اللطمة الشديدة اخيرا في الخريف الماضى (خريف ١٩٧٦) حين نشرت جريدة الصنداى تايمز Sunday Times ان اثنين من الكتاب اللذين كانا يشتركان معا فى تاليف كثير من الدراسات والكتابات عن بيرت، وهما الآنسة مارجريت هاورد Margaret Howard والآنسة كوناواى J. Conaway ليس لهما اى وجود في حقيقة الامر ، وان بيرت هو الذى اخترع هاتين الشخصيتين ، والدليل على ذلك هو ان المقالات التى كانت تنشر

باسميهما انما كانت تظهر فى « المجلة البريطانية لعلم النفس الاحصائى British Journal of Statistical Psychology التى كان بيرت نفسه يرأس تحريرها لمدة تزيد على خمسة عشر عاما ، وحين ترك رئاسة التحرير توقفتا عن الكتابة واختفت مقالاتهما تماما . وكان ذلك عام ١٩٦٣ . ومع ان الشكوك كانت تراود اذهان بعض تلاميذ بيرت منذ الاربعينيات ، فقد كان هؤلاء المتشككون يخشون ان يجهروا بشكوكهم في صدق بيرت وتماسكه وامانته العلمية خشية التعرض لبطشه وسلطانه . وقد ظلت هذه الشكوك تزداد وتنمو الى ان انقلبت الى يقين وكانت الفضيحة .

ولا يعنى ذلك ان القضية انتهت تماما ، بل الاحرى ان يقال ان الحرب بدات من جديد وبعنف بين الوراثيين او الطبيعيين من ناحية ، والبيئيين من الناحية الاخرى ، وكل يحاول ان يثبت وجهة نظره ويدافع عن سيريل بيرت او يهاجمه هو ونظرياته وآرائه . ولا يزال الامر يجذب الكثيرين من الباحثين ، ولا تزال الاوساط العلمية تنتظر الكلمة الفاصلة فى صدق الاستاذ وامانته وخلقه العلمى .

وليست هذه هى الحالة الاولى او الوحيدة فى تاريخ تزييف العلم وتزوير النتائج لتحقيق اهداف خاصة قد تكون متعلقة بالرغبة فى الظهور وحب الشهرة واحتلال مكانة مرموقة بين العلماء ، وان كان يصعب ان يكون هذا هو الهدف من تزييف الاحصائيات والارقام والنتائج في حالة سيريل بيرت الذى كان يحظى دائما بشهرة واسعة ويلقى احتراما كبيرا فى كل الاوساط العلمية . ومن هنا فقد يكون الدافع له على الاستمرار في التزييف هو الكبرياء الزائفة التى تصيب بعض العلماء وتمنعهم من الرجوع عن بعض آرائهم التى جلبت لهم الشهرة ، وتدفعهم دفعا الى التشبث بهذه الاراء والدفاع عنها . والعلماء هم دائما اصعب الناس مراسا واشدهم تمسكا بآرائهم والدفاع عنها . (١)

ولعل فضيحة سيريل بيرت تذكرنا بفضيحة اخرى مشابهة كان لها دوى هائل منذ ما يقرب من ربع قرن ، وبالذات فى عام ١٩٥٣ حين نشر فاينر Weiner وكلارك Clark كتابهما الشهير « اكذوبة بلتداون The Piltdown Forgery » ويعزى اكتشاف انسان بلتداون الى المحامى الانجليزى تشارلس دوسن Charles Dawson الذى كان يتخذ من دراسة طبقات الارض هواية خاصة ، ويمارس الحفر والتنقيب ، فى مقاطعة سسكس Sussex حيث كان يعيش . وكان الشائع قبل افتضاح امره انه عثر مصادفة فى عام ١٩٠٨ على حفرة كان يستخرج منها نوع من الصوان وكان يعرف ان الانسان القديم يستخدمه فى صناعة آلاته وادواته ، ولم يلبث ان كشف فى الحفرة قطعة عظام من جمجمة امرأة من نوع انسانى بدائى . وفي عام ١٩١١ كشف عن قطعة اخرى من نفس الجمجمة ، وبذلك استعان دوسن بالعالم البريطانى سير آرثر سميث وودورد Sir Arthur Smith Woodword حيث (عثرا) معا على قطع اخرى من العظام

---

(١) ومن الطريف ان نذكر انه فى عام ١٩٧٥ انكشف فى امريكا بعض محاولات التزييف فى المجال الذى يعرف الآن باسم Parapsychology وفى احد المعامل الهامة التى كانت تحاول جاهدة الارتفاع بمستوى ذلك الاتجاه واضفاء الطابع العلمى عليه كى يكتسب احترام علماء النفس . وكان لهذه الجهود المتواصلة اثرها بحيث اعترفت به الرابطة الامريكية لتقدم العلوم American Association for the Advancement of Science وانشأت فيها فرعا يعالج هذا التخصص عام ١٩٧٤ ، الى ان تم ضبط احد الباحثين الرئيسيين وهو يحاول التدخل فى احدى التجارب الآلية التى كانت تهدف الى معرفة تأثير المخ على الحركات الفيزيقية فى الفئران . وقد اضطر ذلك الباحث الى الاستقالة .

المتحجرة لانواع حيوانية منقرضة . ومع ذلك فقد كانت بعض الشكوك تراود عددا من العلماء في حقيقة هذه الاكتشافات) ، وبدأ الامر ينجلي عن خدعة كبرى وتزييف متقن قام به دوسن وامكنه التغرير ببعض العلماء من امثال وودورد نفسه وكذلك العالم الفرنسي الاب بروى Abbé Breul . وبدأ الكشف عن التزييف حين اراد الدكتور اوكلي Oakley من قسم التاريخ الطبيعي بالمتحف البريطاني ان يفحص في عام ١٩٥٠ مادة الفلورين الموجودة في فك بلتداون ليحسب مقدار عمره ، فنزع قدرا ضئيلا جدا منها بواسطة مثقب الاسنان . فاذ به يكتشف ان تلك البقايا حديثة نسبيا في العمر . واستبد الشك بكل من فاينر وكلارك ، وهما من جامعة اكسفورد ، فاقدما في عام ١٩٥٣ على اختيار الفك باعتباره مجرد عملية تضليل وتمويه متعمدين . وفي نوفمبر من السنة نفسها امكنهما ان يعلنا ان الفك ــ رغم كل مظهره القديم ورغم اسنانه (الاضراس) المتآكلة ــ كان من العظام الحديثة ، وان الاسنان بردت بيد آدمية ، وانه كان مجرد قطعة من فك بغام صغير اجرى عليها كثير من التعديل والتزييف ، وان اجزاء الجمجمة لم تلوينها بدهان لم دفنت في حصى بلتداون . وقد اثبتت البحوث والاختبارات الكيماوية الدقيقة وكذلك اختبارات الاشعة ان كل الحيوانات الحفرية والآلات الحجرية التي وجدت معها لم تكن تتناسب وذلك المكان على الاطلاق ، على الرغم من ان معظمها كانت حفريات حقيقية . وهذا كله معناه ان يدا شريرة ــ كما يقول وليام هاولز ــ تعمدت جمع تلك الاجزاء معا ثم تمويه وتزييف المكان كله بمهارة وبراعة . (٢)

• • •

ولكن هذه الحالات القليلة الاستثنائية العارضة لا يمكن ان تقلل من جهود العلماء او تقف دون تطور العلم وتقدمه ، بل انها على العكس من ذلك تماما كانت من اكبر الدوافع الى البحث عن الحقيقة وابرازها ، والى المثابرة على اجراء التجارب والاختبارات والتدقيق في البحث والتحليل ، وبالتالي كانت عاملا هاما من عوامل احراز التقدم في العلم عن طريق دحض الاكاذيب والكشف عن التزييف وابعاد الاوهام التي تراود بعض العلماء والمفكرين . ومهما يكن الاذى الذي يصيب اسم هؤلاء العلماء الذين زيفوا العلم فان الفضائح جانبها الايجابي الذي لا يمكن الاستهانة به ، والذي يتمثل على الاقل في معرفة جانب من البحث العلمي يقوم على البطلان وبذا يمكن اسقاطه من الاعتبار ، وان كان يجب ان تحتل قصص التزييف العلمي مكانا في تاريخ العلم الى جانب الجهود الفاشلة والانجازات الناجحة سواء بسواء .

والغريب انه اذا كانت هاتان الحالتان من التزييف والغش والخداع قد حدثتا في مجالي علم النفس والانثربولوجيا فان هذين العلمين هما اللذان أفلحا ــ دون غيرهما من مجموعة العلوم التي يطلق عليها الآن اسم العلوم السلوكية والتي تضم معهما علم الاجتماع وعلم الاخلاق في تحقيق اكبر قدر من التقدم في السنوات الاخيرة ، بل انهما وحدهما اللذان يعتبران الان في كثير من الاوساط العلمية « علمية » (وينطبق هذا بوجه خاص على الانثربولوجيا الفيزيقية والبيولوجية) في الوقت الذي يميل فيه كثير من العلماء الى اخراج علم الاجتماع من هذه الدائرة نظرا لان بعض اتجاهاته تجعله قريبا من علم النفس ، بينما البعض الاخر يأخذ الآن صورة الجدل الفلسفي .

والواقع ان علم النفس بالذات حقق كثيرا من النجاح والتقدم اللذين يرجعان الى حد كبير الى عنصر التشكك في بعض النظريات

(٢) انظر في ذلك ترجمتنا لكتاب وليام هاولز « ماوراءالتاريخ » . صفحات ١٢١ وما بعدها .

القديمة الراسخة والمسلم بها . ولقد بدأ الكثير من العلماء يعيدون النظر في تلك النظريات في ضوء التجارب والخبرات المتزايدة ، ويدخلون عليها الكثير من التعديل والتغيير .

ولقد قاسى فرويد ونظرياته في التحليل النفسي الشيء الكثير من جراء هذه النظرة النقدية المتشككة ، وربما كانت آراؤه عن المرأة هي من أكثر ما تعرض للنقد والتجريح بل والاستخفاف . فالمرأة عند فرويد مخلوق مغرم بتعذيب الذات والاعجاب بالذات الذى قد يصل الى حد عبادة الذات أو النرجسية ، وهي أمور تتميز بها المرأة أكثر من الرجل ، كما انها أكثر منه عرضة للأمراض العصابية القهرية neurosis فضلا عن اكتسابها الكثير من الجمود والعجز عن التغيير بعد أن تصل الى سن الثلاثين من العمر ، والافتقار الى الشخصية الاخلاقية التى يتميز بها الرجل ، او على الاقل عدم قدرتها على بلوغ نفس المستوى الاخلاقي الذى يمكن للرجل أن يصل اليه . وقد نبعت كل هذه الصفات والخصائص من الفكرة الفرويدية عن غيرة المرأة من تمتع الرجل بعضو التذكير وحرمانها هي منه (عقدة الاخصاء) بحيث ان كثيرا جدا من سلوك المرأة يمكن رده الى هذا الشعور بالغيرة او حتى بالحسد ، بل انه يمكن – في رأى فرويد ومدرسته – رد معظم الآمال التى تحاول المرأة تحقيقها وكذلك الانجازات التى تصل اليها الى رغبتها في تعويض فقدها لهذا العضو الهام . فعدم تمتع المرأة بعضو الذكورة الذى يتمتع به الرجل يؤدى بها الى الشعور بنوع من الاحباط الذى يوجه كل سلوكها خلال الحياة . ومع أن بعض تلاميذ فرويد حاولوا تعديل هذه النظرية والتخفيف منها أو حتى الابتعاد عنها الا انها تعتبر على اى حال أحد الاسس القوية في التحليل النفسي .

ويأتي معظم الهجوم على هذه النظرية نتيجة لازدياد ضغط الرأى العام الذى يساند حركة تحرر المرأة في العالم وعلى الاخص في امريكا . ولقد حملت « مجلة رابطة التحليل النفسي الامريكية Journal of the American Psychoanalytic Association لواء معارضة آراء فرويد ومراجعة نظرياته ، فتذهب الى ان تعصب الرجل وتوقعات الآباء تخلق للمرأة من المشاكل اكثر مما يتصور فرويد والفرويدية ، وان المجتمع هو المسئول الاكبر عن اعتقاد المرأة بانها اقل من الرجل ، وذلك نتيجة للتربية التى تتلقاها الانثى والتى توحى اليها بانها ادنى في التطور السيكولوجي والاجتماعي والاخلاقي من الرجل . ومع ان هؤلاء العلماء الذين يكتبون في تلك المجلة لا ينفون تماما أفكار فرويد عن عقدة الاخصاء وشعور المرأة بالحسد ازاء تمتع الرجل بعضو الذكورة ، الا انهم يرون اثر ذلك اقل بكثير جدا مما يذهب اليه فرويد ، وان من الخطأ ان نعطى المدرسة الفرويدية لعقدة الاخصاء كل تلك الاهمية لدرجة انها ترى ان الدافع على الحب وعلى الحمل لدى المرأة ينجم من احساسها بانها كائن مشوه وشعورها بضياع او فقدان شيء هام منها ورغبتها في تعويض ذلك الشيء .

فالتحليل النفسي يميل الآن الى استبعاد ان تكون فكرة الحسد على وجود عضو الذكورة لدى الرجل هي العامل الفعال او الاساسي – فضلا عن ان يكون الوحيد – في تجربة المرأة . وعلى اى حال فلا تزال هناك معلومات كثيرة متراكمة عن طبيعة الشعور الجنسي لدى المرأة ، وعن سلوك الطفل الانثى ، وهي معلومات سوف تغير – كما يقال – الكثير من الآراء الفرويدية السابقة وتقلبها رأسا على عقب . وهذه تعتبر ثورة هامة في التحليل النفسي الفرويدى الذى سيطر خلال الاربعين سنة الماضية ، او على الاقل في أحد المجالات الرئيسية لهذا الفرع من التخصص .

بيد ان علم النفس بوجه عام يجد الآن كثيرا من المعارضة في بعض الدوائر العلمية التى ترى

وبخاصة في امريكا ـ ان الحصيلة منه وكذلك حصيلة بعض العلوم الانسانية الاخرى مثل علم الاخلاق أقل بكثير جدا من التكاليف والنفقات والاموال التى تنفق عليها ، وان كثيرا من الدراسات والبحوث على درجة عالية من الضحالة ، كما أن النتائج التي يصل اليها بعض الباحثين الجادين كثيرا ما تعمم الى مجالات أوسع مما تحتمله الدراسة ، فضلا عن المعارضة التى تجدها بعض الدراسات والتجارب التى تثير بعض التساؤلات الاخلاقية. فمشكلة اخلاقية اجراء التجارب على البشر تثير الآن الكثير من الحوار والجدل ، وقد أصدرت مجلة Daedalus عددا كاملا عن هذا الموضوع للبحث عما اذا كان هناك ما يسوغ اخضاع البشر للتجريب ، والى اى حد يتعارض ذلك مع حقوق الانسان الطبيعية . وقد افلحت هذه الثورة فى ايقاف عدد من التجارب التى كانت تجرى على بعض الافراد كتلك التجربة التي كانت تجرى فى مدينة بوسطون عن التغايرات فى الكروموسومات مع أن هذا المشروع كان يتم تحت اشراف كلية الطب بجامعة هارفارد . وكان الاعتراض على اجراء التجارب يستند الى اسس اخلاقية بحتة على اعتبار ان البحث قد دل على أن ٢٪ من نزلاء السجون والمصحات العقلية كانوا يحملون الكروموسوم XYY بينما لم يكن يحمله سوى ١.٠٪ من كل الاطفال المولودين حديثا ، مما ادى ببعض الكتاب الى القول بوجود علاقة بين كروموسوم XYY والسلوك العدواني والانحرافات الجنسية . ولقد اثار ذلك معارضة شديدة بين عدد من المفكرين الذين يخشون أن يؤخذ وجود هذا الكروموسوم على انه دليل مسبق على السلوك غير الاجتماعى مما قد يعرض الاطفال الذين يحملونه الى كثير من المتاعب نتيجة للحكم عليهم بانهم سوف يكونون خارجين على المجتمع حين يكبرون . وقد أوقف ذلك البحث على اساس هذا الاعتبار الاخلاقي .

كذلك تلقى البحوث التى تجرى على تعلم الحيوانات ، او على الأصح قدرة بعض الحيوانات، وبخاصة القردة ، على التعلم مقاومة شديدة من المؤسسات التى تقوم بتمويل البحوث السيكولوجية ، على اساس أن الاولى هو انفاق الاموال على موضوعات وبحوث تتصل اتصالا مباشرا بالانسان نفسه ، وانه ليس ثمة جدوى او فائدة تذكر من تلك البحوث التى تجرى على القردة . والواقع انه اجريت فى السنوات الاخيرة محاولات كثيرة لتعليم الشمبانزى بالذات استخدام اللغة ، وكان الهدف الاساسى من هذه المحاولات هو معرفة كيف يمكن للكائنات العضوية الحية ان تتعلم اللغة وتستخدمها ، مع تتبع هذه العمليات المعقدة بطريقة قد لا تتاح للباحثين ، اذا هم قصروا ملاحظاتهم على الاطفال الذين يتعلمون في العادة بسرعة كبيرة نسبيا كما يحفظون كثيرا من الكلمات والالفاظ بدون مجهود يذكر . وهناك حالات شهيرة فى ذلك المضمار لعل من اهمها حالة القرد سارة Sarah التى يتولى تعليمها وملاحظتها الدكتور ديفيد بريماك David Premack عن طريق تدريبها على استخدام قطع من البلاستيك مثبتة على رقائق من المعدن وتثبيتها على لوحة من المغناطيس بحيث يمكن الاتصال بالناس عن طريق تحريك تلك القطع . وتجرى هذه التجارب في المركز الاقليمى للبحوث على الرئيسات فى اتلانتا Yerkes Regional Primates Research Center at Atlanta . وقد انضمت الى سارة قردة شمبانزى اخرى هى لانا Lana التى يجرى عليها تجاربه الدكتور رمبو Rumbaugh ومعظم ما امكن ان تحققه القردة لانا حتى الان هو تحريك هذه القطع للتعبير عن احتياجاتها بحيث يمكن القول انها ـ وهى في سن الثالثة ـ امكنها أن تكتسب بدايات لغة بسيطة . وقد استعان رمبو فى ذلك بالكمبيوتر لابعاد اى جملة بها بعض الخلل في تركيبها ، وذلك عن طريق استخدام الرموز

المناسبة . وليست هاتان الحالتان فريدتين فى ذلك . فهناك الدراسات التى يجريها Allen and Beatrice Gardner (جاردنروزوجته)لمعرفةتعليم الشمبانزىوذلك بتعليم القردة واشو Washoeلغة العلامات او الاشاراتالامريكية التى يستخدمها الصم فى الاتصال . والامثلة على ذلك كثيرة . ولعل اطرف النتائج هو ملاحظة كيف تتمكن القردة التى تدربت مستقلة وبعيدة بعضها عن بعض من تبادل (الحديث) فيما بينها بطريقة افضل من اتصالها بالانسان . ولكن رغم طرافة هذه البحوث فان المؤسسات الممولة ترىأنها تجارب فيها كثير من الرفاهية وانها اقرب الى العبث ، وتميل الان الى الامساك عن تعزيزها بالمال .

كذلك تبدى هذه المؤسسات كثيرا من التحفظ بازاء بعض الموضوعات التى لا يظهر لها نتائج تطبيقية مباشرة تتصل بتحسين اوضاع الانسان فى المجتمع . وتتولى هذه الحملة الان المؤسسة القومية للعلم National Science Foundation التى تنفق ملايين الدولارات كل عام على البحوث المختلفة فى امريكا ، وتثير هذه المؤسسة كثيرا من التساؤلات حول جدية بعض البحوث مثل البحث الخاص بمحددات الحب الرومانتيكى ، وهى بحوث تلقى كثيرا من الظلال على جدية علم النفس ذاته وعلى بعض الاساليب السيكولوجية وعلى جهود علماء النفس .

ولكن اذا تغاضينا عن ذلك فسوف نجد ان الكثير من علماء النفس ، وبخاصة فى بريطانيا ، يعطون جانبا كبيرا جدا من اهتمامهم وتفكيرهم لمشكلة مصير علم النفس والشكل الذى سوف يكون عليه فى المستقبل ، ويتنبأون بأن بعض فروع علم النفس هى التى سوف تحقق مزيدا من النجاح والتقدم والنمو اكثر من غيرها مثل علم النفس الاجتماعى وعلم النفس المهنى ، خاصة وان المشتغلين بالتخطيط فى مختلف فروع المعرفة سوف يعتمدون على المعلومات السيكولوجية اعتماد متزايدا كى ينقلوا آراءهم وافكارهم – على الاقل – للرجل العادى . كذلك يتوقع البعض احراز تقدم كبير فى النواحى الفسيولوجية العصبية للسلوك مما قد يساعد فى آخر الامر على التحكم فى السلوك غير المرغوب عن طريق استخدام العقاقير بدلا من وضع أصحاب ذلك السلوك فى السجن . والاغلب على اى حال ان يتزايد سلطان علم النفس فى مجالات التعليم والتربية بدرجة مطردة وسريعة . وهذا معناه ازدياد الميل الى ربط البحث العلمى بالتطبيق ، وربما كان ذلك اوضح فى علم النفس الاكلينكى عنه فى بقية فروع علم النفس ، بحيث ازداد الاقبال فى الوقت الحالى على وضع خطط البحث لخدمة اهداف تطبيقية بحته والحصول على نتائج لها قيمة عملية وبخاصة تلك البحوث التى تهدف لمعرفة طرق واساليب تعديل السلوك ،وكذلك دراسة مشكلة التذكر التىتعتبر من الموضوعات الهامة الان فى السيكولوجيا الفسيولوجية . فمن اهم واطرف الموضوعات التى جذبت عناية الباحثين فى هذا المجال البحث عن مدى حقيقة فقدان الذاكرة ، واذا ما كانت هناك حقا اى شواهد او ادلة قوية يمكن الاستدلال منها على هبوط قدرة الذاكرة على الاختزان . والمشكلة على اية حال مشكلة منهجية الى حد كبير . فكما انه يصعب التدليل على التعلم بغير الممارسة الفعلية كذلك يصعب التدليل على تخزين الذكريات بدون استعادة هذه الذكريات او عدم استعادتها . ويميل علماء النفس الان فى ذلك الى ان هناك عوامل اخرى غير مجرد هبوط قدرة الذاكرة على الاختزان فى الاخفاق فى التذكر .

وهذا كله لا يعني الانصراف تماما عن السيكولوجيا الاكاديمية او النظرية . فالواقع أن بعض الاتجاهات الحديثة في علم النفس الاجتماعي بالذات لاتزال تجذب اليها الكثير من الدارسين والباحثين ، كما هو الحال بالنسبة لدراسة العوامل الادراكية Cognitive Factors في السلوك . ولقد اجريت بحوث كثيرة لمعرفة كيف تتحدد استجابات الناس وسلوكهم بسلوك الآخرين وتصرفاتهم وادراكهم للاسباب الكامنة وراء هذه التصرفات . فاستجابة شخص ما لاهانة تلحق به من شخص آخر تختلف اختلافا كبيرا تبعا لادراك الشخص الذى لحقت به الاهانة للحالة العقلية التى كانت تسيطر على الشخص الآخر حين صدرت عنه تلك الاهانة ، ورد الفعل ازاء الاهانة التى تصدر من مخمور مثلا تختلف عن رد الفعل ازاء نفس الاهانة اذا صدرت من نفس الشخص وهو يتمتع بكامل قواه ، اى حين يكون فى حالة وعى كامل لما يقول او يفعل . وهذا معناه أن علم النفس المعاصر بدأ يهتم من جديد بدراسة الظواهر « العقلية » بعد أن كان هذا الاهتمام قد خبا وضعف لفترة طويلة سارت فيها الاتجاهات السلوكية كما وضعها وطسون Watson وكما يقول ميلفين ماركس Melvin H. Marx أن « العقل » عاد الآن الى الظهور فى علم النفس وبدأ يستعيد مكانته ويرسخ قدمه من جديد بحيث نجد كثيرا من المشكلات التى تدرس دراسة مركزة متعمقة تعطى اهتماما بالغا للعمليات والتصورات العقلية او الذهنية كاحد المتغيرات فى عملية التعلم والتذكر . ولا تزال البحوث تجرى بشراهة وكثرة فى ذلك المجال ، ويتوقع العلماء أن يصلوا فى ذلك الى نتائج جديدة ومثيرة . (٢)

واخيرا فهناك امر على جانب كبير من الطرافة يشغل الآن اوساط علم النفس فى الخارج وهو محاولة احياء آراء احد علماء الطب النفسي فى امريكا وهو العالم فيلهلم رايك Wilhelm Reik الذى مات فى احد سجون امريكا عام ١٩٥٧ حين حكم عليه بالسجن نتيجة لتحديه اوامر احدى المحاكم بعدم مزاولة اعماله والترويج لاساليب العلاج التي كان يتبعها والتي وصفت حينذاك بالجنون . فبعد ما يقرب من عشرين سنة على وفاته يحاول المتحمسون له أن يعيدوا اليه اعتباره وازالة ما لصق باسمه من عار ، وهو موقف مناقض تماما لما يحدث الآن بالنسبة لاسم سيريل بيرت . ولقد تعرض رايك فى اواخر حياته لكثير من السخرية والاستهزاء من العلماء المعاصرين له وبخاصة فيما يتعلق بنظريته عما كان يسميه « طاقة الارجون Orgone-Energy » . ولقد كان رايك تلميذا لفرويد ، وقد اسهم اسهامات كبيرة فى مجال العلاج النفسي عن طريق التركيز على الجسم وليس على العقل ، ولكن « نظريته الكونية » التى لجأ اليها فيما بعد وجدت كثيرا من المعارضة من علماء التحليل النفسي الذين رموها بالاغراق فى الخيال والميتافيزيقا ، فقد كان يعتقد ان كل الاضطرابات النفسية تنجم في المحل الاول نتيجة لتوقف او تعثر « طاقة الارجون » التى كان يرى انها صورة بيولوجية للطاقة الكونية التى تحرك كل شيء في الوجود ابتداء من « الشبق الجنسى » حتى حركة النجوم والكواكب ، بل انه ذهب الى حد اختراع ما اسماه « صندوق الارجون "Orgone box" » من انواع مختلفة من المواد ، وكان يعتقد انه يستطيع أن يجمع عن طريقه تلك الطاقة وينقلها الى المرضى الذين

(٢) انظر مقاله فى : Britannica Yearbook of Science and the Future, P. 196.

كانوا يجلسون داخل ذلك الصندوق للعلاج . فلما منعته احدى المحاكم من ممارسة ذلك العمل وتحدى قرارها حكم عليه بالسجن حيث مات . ان العلاج النفسي فى امريكا بدأ يراجع آراء رايك واوراقه فيما عدا نظرية الارجون ، وبدأ المشتغلون به يعطون لتلك الآراء مزيدا من العناية والاهتمام ، وينظرون اليها بكثير من الجدية والاحترام لدرجة ان بعض كتبه القديمة اخذت تطبع وتنتشر بين الطلاب بالذات انتشارا واسعا منذ عام ١٩٧٤ ، وتحاول ابنته الآن ان تنشر اوراقه ومذكراته التى لم يسبق نشرها والتى لا تزال محفوظة فى جامعة هارفارد . والمعتقد انه يوجد بين تلك الاوراق بعض الكتابات المطولة العميقة المدعمة بالارقام والرياضيات الرفيعة حول ما يسميه بانسجام المجالات الكونية Harmony of Cosmic Spheres بل الاكثر من ذلك ان بعض الذين يستخدمون الارجون في العلاج يذهبون الى ان الاجيال القادمة سوف تقدر اعمال رايك بما فيها الصندوق الذى اخترعه ، ولكن يبدو انه لا بد من انتظار ماسوف تتمخض عنه الدراسات الدقيقة التى تجرى الآن على الاوراق التى خلفها من بعده . .

هذه التناقضات والاختلافات والحياة الزاخرة التى يموج بها مجال علم النفس تجد لها مثيلا فى **علم الانسان او الانثربولوجيا** وبخاصة الانثربولوجيا الفيزيقية ثم فى الاركيولوجيا . فلقد شهدت السنوات الاخيرة كثيرا جدا من الاكتشافات التى قلبت الآراء والافكار القديمة السائدة وبخاصة عن اصل الانسان ، ووضعت كثيرا من النظريات الراسخة موضع التساؤل والتشكك واخضعتها للاختبار والبحث من جديد .

والمعروف ان الانثربولوجيا منذ نشأتها الاولى فى منتصف القرن التاسع عشر كانت تعتبر الانسان ـ ككل ـ هو موضوعها ومجال اهتمامها ، وان كانت تركز حينذاك على الناحية التطورية فى حياته ، أى على البحث عن الاصول الاولى للانسان ونظمه وثقافاته والمراحل التى مربها هو وهى على السواء ، ثم بدأ علماء القرن العشرين يركزون على حاضر الانسان ونظمه وثقافاته والتفرعات التى تفرعت اليها هذه النظم والثقافات ، ويجمعون المعلومات المتعلقة بذلك كله من مختلف المجتمعات الانسانية مع الاهتمام ـ فى أول الامر على الاقل ـ على المجتمعات التى كانت توصف بانها (بدائية) . ولكن الظاهر ان هذا الموقف الذى يكتفى فيه الباحث بدراسة الماضى والحاضر لم يعد يكفى بعض العلماء الاكثر تطلعا ، فبداوا يبحثون فى مستقبل الانسان ونظمه ، وهو اتجاه وجد له صدى قويا فى الاجتماع السنوى الذى عقدته الرابطة الامريكية للانثربولوجيا American Anthropological Association عام ١٩٧١ حيث كان الاتجاه السائد هو ضرورة دراسة المستقبل كوسيلة للوصول الى فهم اعمق وافضل للانسان والانسانية ولحياة المجتمع الانسانى . وقد نشرت نتائج هذا الاجتماع فى كتاب بعنوان Human Futuristics يعتبر الآن من اكثر كتب الانثربولوجيا رواجا واثارة للمناقشة والجدل .

واذا كان علماء النفس قد اعطوا شيئا من اهتمامهم لدراسة القردة بقصد التعرف على عملية التعلم فان القردة كانت ايضا من اهم الموضوعات التى ركز عليها كثير من الانثربولوجيين الذين قاموا بملاحظة سلوكها وتصرفاتها فيما بينها ، وذلك على اساس ان ملاحظة سلوك القردة العليا كثيرا ما تلقى الضوء على سلوك الانسان نفسه وتاريخ تطوره . ومع ان معظم الدراسات علمية دقيقة قلما يقبل عليها غير المتخصصين فقد ظهر فى مجال دراسة

القردة العليا عدد من الكتب المبسطة التى كتبت بطريقة مشوقة لتقريب أمور التطور والتشريح الى المثقف العادى ، ووجدت هذه الكتب ، او بعضها على الاقل ، رواجا هائلا . (٤)

الا ان الانثربولوجيا الفيزيقية وجدت مجالا آخر للنمو والتقدم واحرازكثير من النجاح خلال السنوات الاخيرة منذ بداية السبعينات وذلك عن طريق امتدادها الى علوم اخرى وتخصصات مختلفة لخلق علاقات وثيقة مع هذه العلوم . وربما كان أهم ما أحرزته في ذلك هو الرابطة القوية التي تقوم الآن مع علماء الوراثة ، والجهود المشتركة التى تبذل فى بعض المجالات التى تهم العلمين مثل دراسة التنوع فى الجنس البشرى او السكان .

وربما كان ظهور الكتاب الذى اشرف على تحريره كروفورد M.H. Crawford ووركمان P. L. Workman بعنوان Methods and Theories of Anthropological Genetics عام (١٩٧٥) ويضم اثنين وعشرين مقالا كتبها علماء متخصصون في العلمين يلقي كثيرا من الضوء على التفاعل بين التخصصين والمناهج والنظريات التى يلجأ اليها علماء الوراثة والانثربولوجيا فى دراساتهم لهذه المشكلات . وليس من شك فى ان هذه العلاقات قديمة ، ولكن الدراسات الحالية تظهر المشكلات بشكل قوى ، وتبين مدى التقدم الذى أمكن احرازه ، وبخاصة في ميادين المناهج واساليب البحث مثل استخدام الكمبيوتر والقدرة على فصل عدد من المؤشرات الوراثية في الدم وما الى ذلك .

ولقد استمر الجدل قائما حول تفسير السجل الحضرى للتطور البشرى ، وهو من الموضوعات الجذابة التى لم يكف الحديث عنها ابدا . ولكن الجديد فى الامر هو ان هذا الجدل ثار فى السنوات الاخيرة ليس فقط بالاكتشافات الحفرية الجديدة ، بل وايضا بالمقارنات البيوكيماوية بين الانسان والرئيسات الاخرى . وربما كان من أهم من تولى ذلك عالم الانثربولوجيا الامريكي الشهير شيروود واشبورن Sherwood L. Washburn وزميله ماكون E.R. McCown وقد ذهب واشبورن في ذلك الى ان الانسان والشمبانزى يرتبطان ارتباطا قويا بحيث يحتمل ان يكونا قد انحدرا من سلف واحد مشترك منذ مالا يزيد عن ٥ ... (ملايين سنة) وهو عهد حديث نسبيا ، وقد اعتمد ما شبورن فى ذلك على المشابهات البيوكيماوية بين الاثنين . وفى الوقت نفسه ادت الاكتشافات السريعة المتلاحقة الى الحصول على قدر كبير جدا من الحفريات وبخاصة من افريقيا ، وبالذات حول بحيرة رودلف في كينيا وفي حوض نهر اومو فى الحبشة وكلها تشير الى وجود أنواع من الادميات homonoids لها جماجم متقدمة جدا فى تركيبها وترجع الى حوالى اربعة ملايين او حتى خمسة ملايين سنة . وهذا يعنى بالضرورة ان انفصال الانسان عن القردة العليا لا بد ان يكون قد حدث قبل ذلك التاريخ الذى يفترضه واشبورن

(٤) ربما كان من اشهر هذه الكتب كتاب ديزموندموريس Desmond Morris عن القرد العارى The Naked Ape وقد ترجم هذا الكتاب الى عدد كبير من لغات العالم ، وكذلك كتابه الآخر بعنوان « حديقة الحيوان البشرية The Human Zoo ثم هناك كتابات روبرت اردرى Robert Ardrey (وهو فى الاصل من كتاب المسرح ولكنه عشق الكتابة فى الاصول البشرية) وبخاصة كتابه عن : African Genesis :
A Personal Investigation into the Animal Origins and Nature of Man
وكتابه The Territorial Impative والامثلة كثيرة وكلها تشير الى مدى نجاح الانثربولوجيا الفيزيقية والبيولوجية فى اثارة الاهتمام بحياة الانسان المبكر وعلاقته بالرئيسات الاخرى .

بوقت طويل جدا ، وان كان من الصعب تحديد ذلك التاريخ . وربما كانت الاكتشافات التي تمت في منخفض عفار في شمال شرق الحبشة مثلا طيبا في هذا المجال ، اذ تم اكتشاف عظام كائن ما لا ينحدر من اصل بشرى بطريقة مباشرة وان كان يمت الى الانسان بشكل ما ، وعظام شخص آخر انه من نسل بشرى او انه يمت الى الجنس البشرى . وقد اكتشف هذه العظام العالم الاميركي دونالد جونسون Donald Johnson بمعاونة اثنين من المساعدين احدهما فرنسي والآخر حبشي . ويقدر عمر الكائن الذي ينتمي الى جنس الانسان Home بثلاثة ملايين او اربعة ملايين سنة . وقد تم تقدير ذلك باستخدام طريقة « البوتاسيوم — الارجون » لتحديد التواريخ ، وهي طريقة تصلح لتقدير الزمن الى مايرجع الى ثلاثة ملايين من السنين بعكس طريقة الكربون المشع . (٥) وهذا التاريخ البعيد يصعب على الكثيرين تصوره او تصديقه ان الانسان كان يعيش منذ تلك الحقبة السحيقة . وربما كان ريتشارد ليكي Richard Leakey ابن العالم البريطاني الشهير لويس ليكى ، هو اول من ذهب الى تقدير عمر مثل هذه الحفريات البشرية بحوالي ٢٠٦٠٠٠٠٠ ، وكان ذلك في عام ١٩٧٢ ، ولكن ذلك التقدير اثار كثيرا من المعارضة حينذاك . ولكن الظاهر ان ثمة عددا كبيرا من الحفريات او العظام الحفرية المتحجرة ترجع الى ذلك التاريخ وتوجد في تلك المنطقة ذاتها . . . اما الكائن الآخر الذي يظن انه انثى ماتت وعمرها ١٨ الى ٢٠ سنة والتي لا تنتمي الى الانسان الحديث انتماء مباشرا فانها ترتبط ارتباطا اقوى بالانسان القرد الجنوبي او انسان جنوب افريقيا القرد Australo pithecus وهو من اشباه البشر . وقد عثر منها على ٤٠ قطعة عظام من الجمجمة والفك والاسنان والعمود الفقرى والذراع وعظام الساقين والحوض والقدم وغيرها ، ومن الاجزاء امكن تقدير ارتفاع قامتها بحوالي ثلاثة اقدام فقط . وانها كانت تسير منتصبة القامة ، كما ان اسنانها كانت تشبه اسنان الانسان القرد الجنوبي . والمهم من كل هذه الكشوف وغيرها هو ان علماء الانثر بولوجيا الفيزيقية يعيدون الآن تقديراتهم السابقة حول نشاة الانسان وظهوره ، ويردونها الى احقاب اقدم بكثير جدا مما كانوا يذهبون اليه في الماضي .

والمهم هنا ايضا هو ان فكرة وجود نوع ما من (علاقة القرابة) بين الانسان والقردة العليا لا تزال مسألة تثير الجدل في الاوساط العلمية على الرغم من ميل معظم العلماء الى قبولها وهذا يذكرنا بالحادثة الطريفة التي وقعت في

---

(٥) طريقة الكربون المشع في تقدير عمر الاجسام الحفرية ليست طريقة دقيقة تماما نظرا للملابسات التي تحيط باستخدامها وطبيعة تكوين المواد الراديوكاربونية ذاتها . وتعتمد التقديرات الراديوكاربونية على كربون ١٤ ، وهو احد نظائر الكربون ذات النشاط الاشعاعي الذي تقدر دورته النصف عمرية بحوالي ٥٥٦٨ سنة . فهو اذن ينحل بمعدل معروف مثل كل العناصر المشعة . ويوجد كربون ١٤ في الغلاف الجوى بنسبة ثابتة في كل انواع الكربون ، وبذلك يدخل في تكوين كل الانسجة الحية بنسبة ثابتة ايضا . وحين يموت النسيج فان كربون ١٤ يبدا في التحلل بحيث لايكاد يتبقى منه بعد حوالي ٢٥٠٠٠ سنة الا جزء ضئيل جدا يصعب قياسه بدقة ، وعلى ذلك فان النسبة المتبقية في قطعة من الخشب مثلا تدلنا — على وجه التقريب — على الزمن الذي مات فيه . ويقول وليام هاولز انه يمكن تشبيه المسألة بقدح موضوع تحت صنبور بحيث يظل القدح مملوءا ما دام الصنبور مفتوحا . فاذا ما اغلقت الصنبور بدأ الماء يتبخر من القدح حتى يتلاشى تماما . ففي اثناء عملية التبخر نستطيع ان نقيس المدة التي مرت على اغلاق الصنبور . اما بعد ذلك فان كل مايمكننا معرفته هو ان الوقت اللازم للتبخر قد انقضى . ولذا فان من الصعب الاعتماد تماما على التواريخ والتقديرات الراديو كربونية الا بالنسبة للخمسة والعشرين الف سنة الاخيرة او ما يقرب منها . بل ان هذه التواريخ لا تعتبر دقيقة بمعنى الكلمة اذا تجاوزنا العشرة آلاف سنة الاخيرة » . انظر في ذلك ترجمتنا لكتاب وليام هاولز : ماوراء التاريخ — المرجع السابق ذكره — حاشية صفحة ١٨٧ .

القرن الماضي حين ألقى هكسلي الكبير محاضرته الشهيرة التي يدافع فيها عن نظرية أصل الانواع بعد أن نشر داروين كتابه ، وأشار في المحاضرة الى انحدار الانسان من القردة العليا فاذا بزوجة أسقف ورسستر تصيح : « منحدرون من القردة ؟ ياالهي ! ارجو الا يكون ذلك صحيحا ، ولكن اذا صح ذلك فارجو الا تنتشر هذه الحقيقة بين الناس » . وعلى الرغم من مرور قرن على هذه الحادثة فهناك من العلماء من يرفض فكرة وجود اى صلة ــ ولو بعيدة ــ بين الانسان والقردة العليا. ولقد عبر ذلك الموقف المتشكك او حتى الموقف الرافض عن نفسه في الاجتماع السنوى الاخير الذي عقدته الرابطة الامريكية للانثربولوجية عام ١٩٧٦ في واشنطون ، حيث دارت مناقشات طويلة وصاخبة حول الفرع الجديد من العلوم الاجتماعية الذي يعرف باسم (البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology ") ، والذي يعتبر عالم الحيوان الاميركي ادوارد ويلسون Edward O. Wilson خير من يدافع عنه ويسانده ويظاهره ويعمل على نشره . وربما كانت معارضة هؤلاء المعارضين راجعة الى ان وجود علاقة بين الانسان والقردة العليا تشعرهم بشيء من الضعة والانحطاط على مايقول احد العلماء الذين يقبلون الفكرة ولا يرون فيها اى غرابة في ضوء المعلومات التشريحية المتوفرة . ومع ان ويلسون الذي يعمل استاذا لعلم الحيوان في جامعة هارفارد لم يبلغ من الشهرة ما بلغه داروين ، الا ان آراءه لا تزال تبعث على الحيرة وتصدم القارىء بنفس الطريقة التي صدمت بها آراء داروين الناس حين نشرها لاول مرة .

وتهتم البيولوجيا الاجتماعية بابراز الاسس البيولوجية للسلوك الاجتماعي في كل الانواع الحية وليس فقط في الجنس البشرى .

ويعتقد ويلسون وكثيرون غيره من الانصار والزملاء والتلاميذ ان جانبا كبيرا من السلوك الانساني محدد وراثيا (راجع ما قلناه من قبل من هذه النقطة حين تكلمنا عن سيريل بيرت) ، وهذه مسألة يرفضها عدد كبير من علماء الاجتماع والانثربولوجيا ، وبالذات علماء الانثربولوجيا الماركسيون Marxist Anthropologists الذين يعتنقون التفسير الماركسى للحياة الاجتماعية وللثقافة ، اذ انهم يتهمون البيولوجيا الاجتماعية بانها وسيلة لتبرير قيام الراسمالية الرجعية ، كذلك تجد البيولوجيا الاجتماعية معارضة شديدة من انصار حركة تحرر المرأة ، ويرون انها نوع من الدفاع عن سيطرة الرجل ومحاولة للتمسك بمكانته المتميزة بالنسبة للرجل . ويبدى كثير من العلماء تخوفهم من أن يكون هذا الاتجاه أداة ووسيلة لتعضيد الفكرة القائلة بوجود أساس وراثي للاختلافات في درجة الذكاء بين الشعوب والسلالات المختلفة . ومن هنا كان الكثيرون من المشتركين في ذلك الاجتماع السنوى يحرصون على أن تصدر الرابطة توصية بأن هذا العلم الجديد هو مجرد محاولة لتبرير الوضع القائم في المجتمع الانساني والذي يقوم على التمييز بين الجنسين وبين الشعوب والسلالات وبين مختلف فئات البشر على أساس درجة الذكاء ، وبالتالي التوصية بعدم تدريس هذا العلم (البيولوجيا الاجتماعية) في المدارس للاطفال والشباب . الا ان الغالبية العظمى من الاعضاء الذين بلغوا ٣٠٠ عالم خذلوا ذلك القرار ووجدوا أن قبوله سوف يرد الفكر العلمى الى العهد الذى وقفت فيه الكنيسة موقف العداء من أفكار جاليليو ، كما أن فيه رجعة أوردة الى عصر معاداة ومناوأة أفكار داروين ونظرية التطور . وقد انضم الى فئة المؤيدين لهذا العلم الجديد والمدافعين عنه

كثير من علماء الانثربولوجيا المشهورين من امثال مارجريت ميد ومارشال سالينز .

والواقع ان البيولوجيا الاجتماعية ليست شيئا اكثر من نظرية داروين التطورية ، ولكن في اسلوب جديد ، كما انها تستفيد فائدة كبيرة من النتائج التي حققها علم الوراثة الحديث . وترتكز البيولوجيا الاجتماعية على فكرة ان الصراع من اجل الحياة هو العامل الاساسي الذى يدفع على الاستمرار في الوجود وفى التناسل ، ولكن العنصر الفعال في ذلك ليس هو الافراد او الجماعات ولكن الجينات او المورثات ذاتها . وكما ان المثل القديم يقول ان الدجاجة ليست الا وسيلة البيضة لصنع بيضة اخرى « كذلك يمكن اعتبار الجسم مجرد وسيلة لاجيال الجينات لصنع اجيال او مجموعات جينات جديدة ، وهذه الجينات او المورثات هى اساس الانسان ، وهي التي تكون له جسمه وعقله ، كما ان المحافظة على هذه الجينات هي المبرر الاخير لوجودنا نحن ، اى ان الانسان هو في آخر الامر نتاج لتلك الجينات .

والظاهر ان هذه النظرية تحل كثيرا من المشكلات التى لم تستطع نظرية التطور الداروينية ايجاد حل لها . فالصراع من اجل البقاء كما يظهر فى نظرية داروين لا يمكن ان يفسر بعض مظاهر السلوك في الانواع المختلفة مثل التضحية بالذات وتعريض الحياة للخطر وما الى ذلك ، بينما التفسير البيولوجى الاجتماعي يفسر ذلك بانه عملية لحماية افراد الجماعة الاقارب الذين يحملون الكثير من نفس الجينات ، كما انه وسيلة لزيادة الفرص للابقاء والمحافظة على هذه الجينات . وهذا معناه ان هذا السلوك هو تعبير عن (انانية) الجينات وليس عملا من اعمال التضحية الخالصة الصادقة الصادرة من الافراد . وهذا يتلاءم ويتفق تماما مع معنى التطور والصراع من اجل البقاء . فالغيرية altruism عند الانسان ، بل وكثير من مظاهر الاخلاق الاخرى ، يمكن ان تكون قائمة ومرتكزة على اساس وراثى بحت . وقد قدمت عالمة الانثربولوجيا سارة هردى Sarah Blaffer Hrdy امام الرابطة الامريكية للانثربولوجيا تفسيرا سوسيوبيولوجيا لسلوك بعض القردة القناصة (اللانجور Langur) حين يأسر احدها جماعة تنتمى الى ذكر آخر فانه يقتل جميع القردة الصغار الرضع ، بان ذلك راجع الى ان قتل هذه الصغار يساعد الام على افراز بويضات جديدة يمكن له هو تلقيحها واخصابها ، بينما الابقاء على هذه القردة الرضيعة سوف يقلل من فرصة الامهات لافراز البويضات لمدة ستة شهور على الاقل وبذلك يقلل فرصته هو لاخصاب الام ووضع جيناته فى الجيل الجديد .

بل ان البيولوجيا الاجتماعية تفسر الكثير من الاختلافات السلوكية بين الجنسين على اساس اختلاف الجينات ايضا . فالرجل مثلا لا يأبه كثيرا من الاهتمام برعاية الاطفال بعكس المرأة ، لان الرجل يمكنه ان يوزع جيناته او مورثاته وينشرها بسهولة وعلى نطاق واسع عن طريق تلقيح واخصاب عدد كبير جدا من الاناث ، بينما المرأة تتحمل عبء تربية الاطفال لانها لا تستطيع ان تحمل خلال حياتها سوى عدد معين من المرات ، وهو عدد قليل ومحدود جدا ان هو قورن بما يستطيع الرجل ان يفعله . ويثير هذا التفسير ثائرة انصار الحركة النسائية لانه يحمل بين طياته الزعم بأن المرأة تميل بطبيعتها للتركيز على اعمال البيت واعداد الطعام ، بينما يميل الرجل بطبعه الى التركيز على النساء ، وهذه ميول تكاد تكون

قريبة عند كل منهما . وقد وجد ذلك الاتجاه اقصى مزاعمه فيما ذهب اليه ويلسون نفسه من انه حتى تقسيم العمل حسب الجنس ـ في المجتمعات الانسانية وبخاصة البدائية ـ يمكن رده الى اختلاف الجينات لدى الرجل والمراة .

وقد نشر ويلسون هذه الاراء كلها في كتابه الممتع « البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology » الذى نشره عام ١٩٧٥ . ولكن على الرغم من أن اختلاف الجينات يحتل مركزا هاما في نظريته لتفسير الاختلافات السلوكية في المجتمع الانسانى الا انه يعترف مع ذلك بان ما لا يزيد عن ١٠٪ الى ١٥٪ من سلوك الانسان يرتكز على اسس وراثية بحتة ، وان خيطا طويلا وقويا يربط في هذا الصدد سلوك جماعات النمل وتجمعات الديكة الرومية ويمتد الى السلوك الاجتماعى عند الانسان ، اى انه يمكن تفسير سلوك افراد اى (جماعة) من الجماعات الحيوانية في ضوء اختلاف الجينات ، وان الامر ليس قاصرا على المجتمع الانسانى وحده . ويغالى بعض انصار هذا الاتجاه حين يذهبون الى انه يمكن تفسير الاخلاق عن طريق دراسة المورثات او الجينات ، وهى مسالة سبق ان اشرنا اليه من قبل ، وانه يجب لذلك أن نعيد النظر في دراسة الانسان من جميع النواحى بحيث تاخذ في الاعتبار الجانب البيولوجى واثره في السلوك والقيم ، وان نبرز العلاقة القوية بين العلوم الانسانية والاجتماعية من ناحية وعلوم الحياة الاخرى على ما كان يفعل بعض علماء القرن التاسع عشر ، قبل أن تنزع العلوم الانسانية والاجتماعية الى الاستقلال والعزلة .

• • •

نفس هذه الثورة على ما هو تقليدى او كلاسيكى نجدها الآن في الانثربولوجيا الاجتماعية ، حيث يرفع عدد من العلماء المعاصرين راية التمرد على المدرسة التى حملت لواء الانثربولوجيا الاجتماعية خلال النصف الاول من هذا القرن ، وبخاصة في بريطانيا ، ولا تزال حتى اليوم تتصدر كل الاتجاهات الانثربولوجية ونعنى بها مدرسة البناء الاجتماعى والتحليل الوظيفى التى ارسى قواعدها رادكليف براون ومالينوفسكى . والنقد الذى يوجه الى هذه المدرسة يعتمد على الزعم بان التفسيرات البنائية للمجتمع تفسيرات ستاتيكية او استقرارية تنكر الاعتراف بالقوى المتعارضة والمتصارعة في بناء المجتمع وتحاول ان ترد كل شىء الى فكرة التوازن. والمعروف ان فكرة التوازن سيطرت سيطرة قوية على الفكر الاجتماعى الفرنسى منذ أيام دوركايم Durkheim بل ونجدها في كتابات اوجيست كونت Auguste Comte ، وهى ترى ان الصراع مجرد حالة مرضية عارضة او انها على الاقل حالة غير سوية ، وان المجتمع لن يلبث ان يرد الى حالة التوازن الاجتماعى الاصيل . كذلك يؤخذ على المدرسة البنائية انها تغفل ـ في راى معارضيها ـ العلاقات الاجتماعية الواقعية ، او تتغافل عنها ـ ولا تهتم الا بالعموميات او المبادىء التى تحكم سير المجتمع والتى يمكن الوصول اليها عن طريق التجريد العقلى . وهذا كله معناه عدم الاهتمام بالواقع المتغير او بعلاقات الافراد بعضهم ببعض مما يعنى في آخر الامر ان ما يصفه العلماء البنائيون ليس هو الواقع وانما هو شىء متخيل ومتصور وليس لوجود خارج اذهانهم وان ما يقدمونه لقرائهم هو مجتمع من صنعهم هم انفسهم ولا علاقة له بالحقيقة الواقعية . وقد نشا هذا كله ـ في راى المعارضين ايضا ـ من اخفاق البنائيين في التغلغل في اذهان افراد

المجتمع الذى يدرسونه ، والمقالهم التعرف على نظرة هؤلاء الافراد الى انفسهم والى مجتمعهم والى الثقافة التى يعيشون فيها . (٦)

وقد نشأ عن هذا اتجاهان رئيسيان يحاولان الآن السيطرة على التفكير الانثربولوجى واقتسامه فيما بينهما . اما الاتجاه الاول فيرى ضرورة التعرف على العلاقات التى تنشأ بين الافراد بعضهم وبعض ، لان المجتمع ليس الا نسيجا أو شبكة من العلاقات المعقدة ، وان افضل وسيلة لفهم البناء الاجتماعى تكون عن طريق تتبع هذه العلاقات القائمة بين الافراد ليس بالملاحظة التي يعتمد عليها التقليديون ، بل بسؤال الناس انفسهم عن علاقاتهم بالآخرين وتتبع هذه العلاقات بالسؤال والتدوين والتحليل . والعادة أن الباحث الانثربولوجى الذى يهتم بدراسة شبكة العلاقات الاجتماعية Social Network يركز جهوده فى أول الامر على الاقل على شخص معين بالذات يرمز اليه بالانا ego ويختبر انواع واشكال التفاعل interaction بينه وبين غيره من الاشخاص بحيث يعتبر هذا التفاعل بمثابة حلقات تؤلف شبكة واحدة من العلاقات القائمة ــ او المحتمل قيامها ــ بين هؤلاء الاشخاص . فكان هذه المدرسة التى نشأت مؤخرا كاحد البدائل عن التحليل البنائي الوظيفى بالمعنى التقليدى للكلمة تحرص على تتبع مختلف الاختيارات التى يتضمنها اى نوع من النشاط الاجتماعى او اى شكل من العلاقات في اى موقف من المواقف ، على اعتبار ان الانسان فى اى علاقة من العلاقات او في اى مظهر من مظاهر السلوك انما يختار بين عدة احتمالات وامكانيات . فكان تحليل شبكة العلاقات network analysis هو وسيلة منهجية يمكن بواسطتها دراسة السلوك الشخصى أو السلوك الفردى بطريقة منهجية منتظمة ، وكذلك قياس التفاعل عن طريق استخدام الاساليب الكمية ، مما يضفى على هذه الدراسة درجة اكبر من الدقة التى لا تتوفر فى الدراسات البنائية التقليدية ، التي هى بالضرورة دراسة كيفية تعتمد على الملاحظة كما سبق ان ذكرنا . ومن هنا فان هذا الاتجاه يطبق بوجه خاص في دراسة المجتمعات الحضرية الاكثر تقدما وتعقدا وتخصصا ، كما انه يستخدم فى دراسة التغير الاجتماعى الذى يحتاج الى القياس . ولقد شاع هذا الاتجاه في تحليل الحياة الاجتماعية خلال السنوات العشر الماضية ، وبخاصة منذ بداية

(٦) قد يختلف علماء الانثربولوجيا البنائية فيما بينهم حول مكونات البناء الاجتماعى ، ولكنهم رغم هذا الاختلاف يتفقون جميعا فى عدد من النقاط الرئيسية التى تميز كل الاتجاه البنائي وتعطيه طابعه المميز . وهذا الطابع الغالب انما ينبعث من تسليم كل البنائيين بمبدأ الاستمرار فى الزمن . ويصدق ذلك على الجماعات وعلى العلاقات الاجتماعية التى تقوم بين هذه الجماعات . فالجماعات الكبيرة التى تحتفظ لعدة اجيال بكيانها وبهيكلها العام ونظام تقسيماتها الداخلية ونمط علاقاتها بعضها ببعض هى التى تعتبر دون غيرها وحدات بنائية ، وذلك بعكس الزمر الاجتماعية المؤقتة او السريعة الزوال ، اذ يتفق معظم العلماء على اخراجها من البناء الاجتماعى . وبالمثل تعتبر العلاقات الدائمة التى تقوم بين هذه الجماعات علاقات بنائية ، وتعبر عن مواقف بنائية ، بعكس العلاقات التى بين الافراد والتى يمكن وصفها بانها علاقات اجتماعية فحسب (وليست بنائية) . وحتى كان بعض العلماء البنائيين من امثال راد كليف بروان ينادون بضرورة الاخذ فى الاعتبار ما يعرف باسم العلاقات الثنائية فانهم لم يكونوا فى الاغلب يقصدون بذلك العلاقات العرضية ، وانما كانوا يقصدون على الخصوص العلاقات التى تقوم بين افراد الاسرة ، كالعلاقة بين الزوجين والعلاقة بين الآباء والابناء ، وهى علاقات تمثل فى حقيقة الامر انماطا اساسية لا يمكن اغفالها فى دراسة البناء الاجتماعى ، لان العلاقة الاولى تمثل نمط العلاقة بين الجنسين داخل الاسرة ، بينما تمثل الثانية نمط العلاقة بين الاجيال المتتالية . وهذا معناه ان دراسة هذه العلاقات الثنائية عند البنائيين انما هى الاساس الذى تقوم عليه دراسة الانماط السلوكية العامة المجردة . وفى هذا وحده تتمثل وتتركز وتتلخص اهمية هذه العلاقات الثنائية عند البنائيين (انظر كتابنا عن البناء الاجتماعى : المفهومات) .

السبعينات ، وان كان تشبيه تداخل العلاقات الاجتماعية وتفاعلها بالشبكية يرجع ـ على الاقل ـ الى عالم الاجتماع الالماني زيمل Simmel والى مدرسة علم الاجتماع الصوري.

ومع ان الكثيرين من المتخصصين في العلوم الاجتماعية والانسانية يستخدمون هذا التشبيه الا انه اكثر انتشارا في الكتابات السوسيولوجية والانثربولوجية . ولكن على الرغم من كل هذا الانتشار فان عددا كبيرا من العلماء يتشككون ليس في مدى كفاءة هذا الاسلوب في ذاته ولكن في مدى صدق اعضاء المجتمع ـ او الانا ـ في الادلاء بالمعلومات ، ومدى مطابقة هذه المعلومات التي يدلون بها مع الواقع . اذ الظاهر ان نسبة كبيرة من المعلومات التي يحصل عليها الباحثون الذين يتبعون هذا الاسلوب في البحث يخالف الواقع مخالفة صريحة . ويقول آخر فان التقارير التي يدلي بها افراد المجتمع عن سلوكهم وعن علاقاتهم بالآخرين ونوع العلاقات كثيرا ما تتعارض مع سلوكهم الحقيقي او الواقعي ، ومن هنا بدأ الشك يثور حول مدى قيمة نظريات البناء الاجتماعي التي تعتمد على المعلومات الخاصة بالشبكات الاجتماعية المتوفرة في الوقت الحالي .

واما الاتجاه الثاني الذي يعارض التحليل البنائي الوظيفي السائد في الكتابات التقليدية فيرى أن من العبث الاكتفاء بملاحظة سلوك الافراد وتتبع علاقاتهم الظاهرة او الواقعية في المجتمع لاستخلاص صورة بنائية راسخة وثابتة عن هذه العلاقات ومظاهر السلوك والنظم ، لان مثل هذا النوع من التحليل هو ـ في افضل حالاته ـ مجرد انعكاس لما يتصوره الباحث نفسه عن المجتمع ، او لما يدركه ذلك **الباحث** في المجتمع من علاقات واوضاع ونظم وقيم ، وليس صورة لما يدركه **الناس انفسهم** عن واقعهم الاجتماعي او لما يتصورونه من هذه العلاقات والاوضاع والنظم والقيم . فالمهم في نظر هذه المدرسة المعارضة هو البحث عما يتصوره الناس ويفكرون فيه وطريقة تفكيرهم واسلوب ادراكهم للاشياء والمبادىء التي تكمن وراء هذا التفكير والتصور والادراك والوسيلة التي يصلون بها الى ذلك ، لانهم هم بعد كل شيء اصحاب هذا المجتمع او تلك الدراسة ، ومن العدل ان نتعرف على آرائهم فيهما . ويذهب اصحاب هذا الاتجاه ، الذي اصبح يعرف باسم الانثربولوجيا الادراكية congnitive anthropology الى ان هذه النظرة او هذا المنهج خليق بان يعطي صورة ادق وفهما اعمق وصدقا اكثر للمجتمع الثقافي مما يمكن الحصول عليه باتباع الاسلوب التقليدي في التحليل البنائي الوظيفي .

ولقد بذلت محاولات كثيرة في السنوات الاخيرة على ايدي علماء الانثربولوجيا الثقافية لوصف وتحليل ـ بل وايضا تصنيف انماط الادراك وانواعه في مختلف الشعوب ، وان كان الكتاب يختلفون احدهم عن الآخر في مدى تعمقهم في هذه المسألة . والواقع انه حتى الوصف الاثنوجرافي البسيط ، او ما يعرف باسم السر الوصفي الذي يخلو من التحليل العميق ، يعطينا بشكل ما صورة لتصورات اعضاء المجتمع وافكارهم ومعارفهم ، أي انه وصف بسيط ساذج لما يتصوره الناس ويفكرون فيه عن جوانب الخيال وصور النشاط البشري المختلفة . ولكن ذلك يعتبر مجرد خطوة اولى مبدئية يجب ان تتبعها عدة خطوات معقدة للتعرف على اسباب اختلاف المدركات من مجتمع لآخر ، ثم تحليل الثقافة بطريقة اكثر تجريدا . فكل ثقافة تؤلف ـ بما تحتوية من افكار وانماط سلوكية ـ « خريطة ادراكية ـ على ما يقول جيمس داونز James F. Downs في كتابه عن « الطبيعة الانسانية » Human Nature . ومع ان الخريطة الادراكية لاي شعب من الشعوب تحتفظ بملامح ومقومات اساسية ثابتة فانها لا تخلو من بعض الاختلافات في التفاصيل والدقائق من جيل لآخر ، بل ومن

زمرة اجتماعية لاخرى فى الفترة الزمنية الواحدة . وهذا معناه ان كل مجتمع له تطوراته الخاصة عن العالم او الكون مثلا تختلف عن تصور الى غيره من المجتمعات . وهذا هو ما يعبر عنه بعض الانثربولوجيين باسم النسبية الثقافية cultural relativism (على الاقل في بعض جوانب هذا المصطلح) وقد وصل الامر ببعض الكتاب المعاصرين الى الاهتمام بدراسة الاسس التى تعتمد عليها الشعوب المختلفة وبخاصة الشعوب البدائية فى تصنيف الاشياء والظواهر التى توجد فى مجتمعاتهم ، على زعم ان مثل هذا العمل كفيل بان يقضى على العنصر الذاتى او الشخصى الذى قد يجد طريقه الى الوصف والتحليل ؛ لان مثل هذا التصنيف الدقيق هو وحده الذى يعطى القارىء الصورة الحقيقية لتصورات الناس وافكارهم عن انفسهم ومجتمعاتهم وثقافاتهم ، وان النتائج التى يصل اليها الباحث عن طريق هذا التصنيف يمكن ان يضعها باحثون آخرون تحت الاختبار للتاكد من دقتها وصحتها اذا اتبعوا نفس الاسلوب فى البنائية الوظيفية التقليدية . والمثال الذى يستشهد به الانثربولوجيون الادراكيون على صحة ما يقولون من أنه قد يذهب اثنان من العلماء الذين يتبعون الاسلوب البنائي الوظيفى التقليدى لمجتمع واحد فيخرجان بنتائج مختلفة هو الدراستان اللتان قام بهما كل من ردفيلد Redfield واوسكار لويس Oscar Lewis فى احدى قرى المكسيك ، والاختلاف الواضح الذى يظهر فى الكتابين اللذين عالجا هاتين الدراستين . وهو مثال مشهور يعرفه جميع طلاب الانثربولوجيا في المراحل الاولى من دراستهم .

ولا يخلو هذا الكلام من بعض المغالاة والتجنى . فالمعلومات الاثنوجرافية التى يخرج بها العالم الانثربولوجى المدقق لا تتغير من باحث لآخر اذا افترضنا فيهم جميعا نفس الدقة والاهتمام بنفس الموضوعات فى نفس المجتمع ، وانما يأتى الاختلاف بينهم فى العادة في اسلوب التحليل نتيجة لاختلاف الاساس النظرى الذى يعتمد عليه كل منهم .

ومع ذلك فلا بد من الاعتراف بان الانثربولوجيا لم تحاول حتى الآن التاكد من صحة النتائج التى وصل اليها الباحثون المختلفون وذلك لصعوبة القيام بهذه العملية نظرا للظروف التى تتم تحتها الدراسة الحقلية وبخاصة حين تتم هذه الدراسة فى احد المجتمعات البعيدة النائية وهو الوضع الاغلب بالنسبة للدراسات الانثربولوجية ـ يضاف الى ذلك ان الانثربولوجيين ـ أو معظمهم على الاقل ـ يرون انه من الاسفاف انفاق الوقت على مثل هذه الامور بينما هناك مجتمعات وثقافات كثيرة لم تدرس حتى الآن ، وانه لابد من الاسراع بدراستها قبل ان تختفى وتزول ، وانه ليس ثمة مايدعو الى اعادة دراسة مجتمع من المجتمعات سبقت دراسته على ايدى احد العلماء المشهود لهم بالدقة والامانة والصدق ، الا اذا كانت هناك جوانب جديدة لم يسبق دراستها فيه . وهذا موقف تعارضه الانثربولوجيا الادراكية التى يطلق عليها احيانا اسم Erhnoscience . فهى ترى انه لابد من ان يكون هناك منهج للبحث يهيىء الفرصة لاختبار النتائج التى امكن الحصول عليها من بحوث سابقة . والوسيلة المثلى لذلك ـ فى رايهم وعلى ما ذكرنا ـ هى الحصول من الاخباريين informants على احكام واضحة تبين كيف يقوم أفراد المجتمع بتصنيف اشياء وظواهر او ممارسات معينة بالذات ، والاسس التى يقيمون عليها هذا التصنيف ، ثم المقارنة

بين ما يحدث في ذلك المجتمع او الثقافة بما هو حادث فى مجتمع آخر او ثقافة اخرى . وهذه عملية يمكن تكرارها اى عدد من المرات لاكتشاف ما قد يكون فى النتائج من اخطاء ، فضلا عن انها تساعد على جمع قدر هائل من المعلومات بدرجة لا نجد لها مثيلا فى كتابات الانثربولوجيين البنائيين التقليديين . (٧)

وعلى اية حال ، فلقد اصبحت هذه الاتجاهات التى تحاول ملء الثغرات التى تعانى منها المدرسة البنائية التقليدية ، تعرف الآن باسم « الاثنوجرافيا الجديدة » . وتقوم الاثنوجرافيا الجديدة على بعض المبادىء والمواقف والاتجاهات بالاضافة الى استخدامها اساليب خاصة لجمع المعلومات ، وتشترك كل المدارس الجديدة فيما بينها فى التسليم بأن الثقافة تتألف من معرفة ما يجب على الفرد ان يدركه ويؤمن به حتى يستطيع ان يتصرف كما ينبغى ، وان يسلك السلوك الذى يتلاءم تماما مع تلك الثقافة التى يعيش فيها . وبقول آخر فان الاثنوجرافيا الجديدة تعطى اهمية كبرى للقواعد والمحكات والمبادىء المنظمة للسلوك والتى يأخذها الفرد فى حسابه باعتباره عضوا في ثقافة معينة (راجع تعريف تايلور للثقافة ولاحظ الفرق) ، ومن هنا فان اصحاب الاثنوجرافيا الجديدة يميلون الى ان تكون دراستهم للثقافة دراسة « باطنية » أو « داخلية » emic وهي تختلف تماما من الدراسة الظاهرية أو الخارجية etic لمظاهر السلوك المرئي الذى يمكن للباحث ملاحظته بطريقة مباشرة . فهم – اعنى الاثنوجرافيين الجدد – يدرسون الثقافة من وجهة نظر الاهالى او الناس انفسهم الذين يعيشون هذه الثقافة ويتمثلونها ، وليس من وجهة نظر الباحث الذى مهما يكن من امر تعمقه فى البحث والدراسة فهو غريب و (خارج) من الثقافة الوطنية الغريبة التى يدرسها .

ومهما يكن من امر الاثنوجرافيا الجديدة وما فيها من جديد ، فالواقع ان هذا الاتجاه يمكن ان نجد بذوره في الكتابات الانثربولوجية الاولى ، وان كان الجدد اضافوا اضافات هامة نتيجة لتقدم المعارف واساليب البحث . وربما كان اهم هذه الاختلافات هو أن الاثنوجرافيين الجدد يعتمدون الآن على اللغات الوطنية السائدة فى المجتمعات والثقافات التى يدرسونها بشكل يختلف تماما عما كان يفعله التقليديون، والمعروف انه منذ ايام مالينوفسكى اصبح من المحتم على الانثربولوجيين ان يتعلموا لغات الشعوب التى يدرسونها ، وان يستخدموا هذه اللغات في الدراسة والاتصال بالاهالى والتفاهم معهم بل ، وان امكن ، فى تدوين المعلومات . وبعض الكتابات الانثربولوجية تمتلىء بالالفاظ والكلمات الوطنية التى يصعب ترجمتها الى لغة الباحث نظرا لاحتوائها على مضامين ومفاهيم خاصة بها . ولكن الجديد هنا هو ان الاثنوجرافيين الجدد لم يعودوا يكتفون بذلك وانما بدأوا يهتمون اهتماما عميقا بدراسة هذه اللغات وتحليلها لاستخراج ما فى مفرداتها من مفاهيم ومضامين ، وما قد تحتويه من قيم وافكار وتصورات لا يمكن معرفتها او التوصل اليها عن طريق ملاحظة السلوك الظاهرى لافراد المجتمع . ومن هنا نجد ان الاثنوجرافيين

(٧) انظر فى ذلك كتاب :
Stephen Tyler (ed) : Cognitive Anthropology; Holt, Rinehart and Winston, N.Y. 1969.

الجدد يكادون يعتمدون بالضرورة اعتمادا كليا على ما يقوله لهم الاخباريون من افراد المجتمع وعلى التبريرات التى يقدمها لهم هؤلاء الاخباريون لسلوك افراد الجماعة ، ومن هنا كان حرصهم الشديد على تدوين ليس فقط المعلومات التى يحصلون عليها بل وايضا الطريقة التى يحصلون بها على هذه المعلومات، او على الاصح عملية الحصول على المعلومات ، بمعنى انهم يسجلون وبكل دقة الاسئلة او على الاصح المثيرات والمنبهات التى تؤدى الى استجابة الاخباريين وادلائهم بالمعلومات . فالسؤال والاجابة ، او المثير والاستجابة يؤلفان معا الوحدة الاساسية للبناء الادراكي عند الاخباريين . وليس من الضرورى ان يتوجه الباحث بالسؤال الى الشخص الذى يريد أن يحصل منه على المعلومات المطلوبة وانما يساله في الاغلب عن نوع الاسئلة التى يعتقد (اى الاخبارى نفسه) ان من الضرورى اثارتها للحصول على معلومات من نوع معين ثم يبدأ هو نفسه فى الاجابة اليها ولكن مع توجيه غير مباشر من الباحث نفسه . فافراد المجتمع هم الذين يتساءلون وهم الذين يجيبون ، والمسالة كلها تعيد الى الاذهان منهج (التوليد) عند سقراط . وليس من شك في ان توجيه الحديث بهذه الطريقة يحتاج الى قدر كبير من المهارة والاعداد الطويل حتى يمكن الحصول على معلومات متماسكة ومتكاملة ، وحتى يمكن تغطية الموضوع المراد دراسته تغطية دقيقة . فالباحث يسال الشخص اولا ان يضع سؤالا عن موضوع معين ثم يطلب اليه ان يجيب عليه . ومن هذه الاجابة يبدأ فى اثارة اسئلة اخرى فرعية تتصل بهذا السؤال الاول ، ثم اسئلة اخرى متصلة بالاجابات التي حصل عليها من الاسئلة الفرعية وهكذا . ويتم هنا بطريقة منظمة ومطردة وتعتمد على التصنيف الدقيق . وقد يكون تكرار هذه الاسئلة وبذلك التتابع مع عدد كبير من الاشخاص . وتؤدى هذه الطريقة الى الحصول على معلومات وفيرة يمكن تخزينها بعد ذلك واستخدام الكمبيوتر لتحليلها والرجوع اليها وقت الحاجة .

ورغم الافاق والاعماق الجديدة التي يمكن أن يصل اليها هذا الاسلوب في البحث فان المغالاة فى استخدامه قد يضفى في آخر الامر على البحث نوعا من (الآلية) التي تخلو منها الدراسات الانثربولوجية التقليدية ، مع كل مايؤخذ عليها من عدم الاهتمام بدراسة مدركات الناس وتصوراتهم عن الثقافة . والظاهر أن بعض انصار الاثنوجرافيا الجديدة انزلقوا الى نفس الطريق الذى سار فيه علم الاجتماع من قبل وهو الاهتمام باسلوب البحث وطرائق جمع المعلومات حتى ولو كان ذلك على حساب (روح) الثقافة ، بحيث بدات دراساتهم تمتلىء بالارقام والرسومات والقياسات التي كثيرا ما تخلو من المغزى . وهذا على اى حال يعكس الازمة التي تعيشها العلوم الاجتماعية فى امريكا بالذات نتيجة للمغالاة في تطبيق المنهج العلمي على الظواهر الاجتماعية والثقافية .

• • •

والواقع أن علم الاجتماع رغم كل ما يحرزه من تقدم يلقى الآن ـ بدوره ـ كثيرا من التشكيك فى اساليبه وطرائقه ومناهجه وجدواه . وليس ادل على ذلك من ان الكتاب السنوى الذى تصدره **دائرة المعارف البريطانية عن العلم والمستقبل** ، وكذلك **الكتاب السنوى لاحداث العالم** لا يشيران الى علم الاجتماع ضمن العلوم السلوكية التي يقصرانها على علم

النفس والانثربولوجيا . وحتى في عرضهما لتقدم العلوم والمعارف الانسانية لا يشيران اطلاقا الى علم الاجتماع وكل اشارتهما الى الرعاية الاجتماعية مثلا . وربما كان ذلك راجعا الى اتساع المجالات والموضوعات التي يكتب فيها علماء الاجتماع الآن بحيث فقد علم الاجتماع كثيرا من التحديد ووضوح المجال ، او ربما كان ذلك راجعا الى تغلب الاتجاهات السيكولوجية على كثير من الكتابات السوسيولوجية بحيث كاد الفارق في الموضوعات ومجالات التخصص يختفي بينهما . ويعتقد الكثير من الكتاب ان علم الاجتماع سوف يذوب سريعا في كل من علمي النفس والانثروبولوجيا .

وربما كانت الانجازات التي قام بها علماء الاجتماع في امريكا بالذات هي خير مقياس يبين لنا اتجاهات هذا العلم في السنوات الاخيرة . اذ ليس من شك في ان علم الاجتماع الامريكي هو الذي يقود الآن التفكير السوسيولوجي في العالم باسره ويفرض على العلماء في بقية انحاء العالم نوع المناهج والاساليب التي تتبع في الدراسة، بل وايضا نوع المشكلات التي يهتم بها العلماء . ولقد اتجه علم الاجتماع منذ سنين طويلة نحو الاعتماد على الكمبيوتر في تخزين المعلومات ثم تحليلها ، ودخل المنهج الاحصائي بدرجات متزايدة الى الدراسات الاجتماعية بشكل اثار مخاوف الكثيرين . وهذه مسالة اصبحت راسخة على اى حال كما هي من مستلزمات البحوث السوسيولوجية ليس في امريكا وحدها بل وفي معظم جهات العالم التي يمكن فيها الاعتماد على الكمبيوتر . ولقد ظهرت مشكلتان اساسيتان فرضتا ـ ولاتزالان تفرضان ـ نفسيهما على المشتغلين بعلم الاجتماع، وهما مشكلتان نابعتان من واقع المجتمع الامريكي ثم امتد الاهتمام بهما الى كثير من انحاء العالم الغربي ، بل انهما يجدان صدى لهما في بعض الجامعات العربية وبخاصة الجامعات المصرية مع شيء من التحوير والتعديل بما يتفق مع طبيعة المجتمع العربي .

فاما الموضوع الاول فهو الصراع العنصرى في المجتمع الامريكي. وقد ظهرت كتابات عديدة وكثيرة تعالج هذه المشكلة ، وربما كان **تقرير مونيهان Moynihan Report** الذى صدر عام ١٩٦٥ من اهم ما كتب عن هذه المشكلة في امريكا، ومن اكثر الكتابات في هذا الموضوع صراحة وجراة . وقد حاول التقرير ان يبين ان المعونات الاقتصادية التي تقدمها الحكومة للزنوج لن يمكن ان تحقق العدالة والمساواة بين الزنوج والبيض نظرا لكبر حجم العائلة الزنجية ، وزيادة الانجاب غير الشرعي، وغياب الآباء وتولي النساء رئاسة العائلة . كل هذا بالاضافة الى عصور العبودية الطويلة جعل وضع الزنوج على درجة بالغة من السوء بحيث يكاد الامل في التقدم يكون امرا ميئوسا منه . ولقد كان من الطبيعي ان يقابل هذا التقرير بكثير من الامتعاض والهجوم والنقد ، حتى جاء اخيرا احد علماء الاجتماع والتاريخ بجامعة مدينة نيويورك City University of New York وهو هربرت جوتمان Herbert Gutman فاصدر في العام الماضي كتابا عن « العائلة الزنجية » بين العبودية والتحرر في الفترة من ١٧٥٠ـ١٩٢٥ » ويبين فيه انه على الرغم من كل ما صادفه الزنوج من اضطهاد فقد كانت العائلة الزنجية تبدى كثيرا من القوة والتماسك والتضامن بشكل يدعو الى الدهشة والاعجاب، وانه على الرغم من بعض التحرر الجنسي قبل الزواج فان الولاء والامانة الجنسية بعد الزواج يتوفران بدرجة تخالف كل الشائع عن الزنوج،

وان كان بيع الزوجات ايام العبودية يعتبر من العلامات التي كانت تؤدى الى انهدام الاسرة في حالات كثيرة . وهذا امر طبيعي . وعلى الرغم من ان جوتمان توقف بدراسته حتى عام ١٩٢٥ فان الكثيرين من علماء الاجتماع يرون ان العائلة الزنجية حتى عام ١٩٧٦ لا تزال تكشف عن نفس الملامح من القوة والتماسك بعكس حال العائلة الامريكية البيضاء ، وان كان بعض العلماء بغير شك لايرتاحون لهذه النتيجة ، ولايكادون يقبلون ان تدمغ عائلات البيض بالتفسخ والانحلال في الوقت الذى يقال فيه ان عائلات الزنج اكثر تماسكا وتضامنا . ولا تزال الدراسات تجرى حتى الآن حول هذا الموضوع وهي دراسات اساسها الصراع العنصرى القائم فى امريكا ، والرغبة بالتالى فى التعرف على خصائص كل من الجماعتين .

وواضح ان معظم الاهتمام متجه الى دراسة الاسرة وتركيبها وبخاصة فيما يتعلق بالعلاقات الجنسية ، وهو الموضوع الثاني الذى يشغل بال علماء الاجتماع الامريكيين وبخاصة بعد حركة التحرر النسائى الاخيرة . وهو موضوع سبق ان عالجناه فى العدد الخاص بالمرأة من هذه المجلة . الا ان مشكلة العلاقات الجنسية خارج الزواج وبكل ماتتخذه هذه العلاقات من اشكال ، وما يترتب عليها من نتائج مثل انجاب اطفال غير شرعيين ، وحق المرأة في الاجهاض ، والمكانة الاجتماعية التي سوف يشغلها الطفل غير الشرعي ، كلها تشغل اذهان السوسيولوجيين الامريكيين الآن . والكتابات التي ظهرت حتى الآن عن الجنس كثيرة ومتنوعة وعلى درجات متفاوتة اشد التفاوت في العمق والاتفاق او الضحالة والتفاهة . وكثير منها يعتمد على توجيه مجموعة محدودة من الاسئلة التي تدور حول موضوع معين الى فئة عمرية معينة من اعضاء المجتمع . ولكن اغلب البحوث تجرى بين طلبة وطالبات الجامعات .

وكما ظهر بالنسبة لمشكلة العلاقات العنصرية **تقرير مونيهان** الذى اشرنا اليه ظهر بالنسبة للمشكلة الجنسية **تقرير هايت** The Hite Report الذى يعالج مشكلات الجنس عند المراة من وجهة نظر الرجل . وقد قامت باعداد الدراسة او التقرير احدى المشتغلات بعلم الاجتماع وحركة التحرر النسائى فى امريكا وتدعى شيرى هايت ، وبدلا من ان تلجا هايت الى الاتصال بالنساء واستجوابهن والحصول منهن على المعلومات التى ترغب فيها ، كما هو الحال فى معظم الدراسات الاخرى ، رات ان تتعرف على هذه المشكلات عن طريق دراسة اتجاهات الجنس عند الرجل وموقفه من المراة ومن العلاقات الجنسية ، وانكار الرجال عن الدور الذى يلعبه الجنس فى حياتهم وحياة النساء على السواء ، والى اى حد يعتبر الرجل المراة « موضوعا جنسيا » ومعنى ذلك بالنسبة اليه . والطريف في الامر هنا ان شيرى هايت لم تكن تهدف فى الاصل حين بدات الدراسة ان تكتب كتابا او تقريرا يصبح من اكثر الكتب رواجا فى امريكا ، وانما بدات الفكرة عندها فى اول الامر تلبية لرغبتها في التعرف على مدى معرفة الامريكيين بشئون الجنس ، وادراكهم لمشكلاته وتقييمهم للعلاقة الجنسية وللدور الذى يلعبه الجنس في حياتهم ، وهل هم مدركون بالفعل لاهمية الجنس ، ثم مدى ما تعرفه هى نفسها باعتبارها امراة وباحثة فى علم الاجتماع عن موقف الامريكيين من هذه المشكلة ، ومدى مطابقة معرفتها التى حصلتها من القراءة حول الموضوع بما هو قائم بالفعل فى المجتمع . وقد وضعت شيرى هايت قائمة

اسئلة تتميز بالطرافة والتجديد مثل : هل تحب ان تغير جنسك بأي شكل من الاشكال ؟ هل احسست ابدا بما يمكن تسميته بالشبق العاطفي؟ هل تشعر ان الجنس مسألة سياسية بشكل او بآخر ؟ وما الى ذلك . وقد ارسلت هذه القائمة الى ...ر٥) مستجوب من طريق الجمعيات والكنائس والمراكز المعروفة باسم Pop-Psychology والتي تنتشر في امريكا انتشارا واسعا . وحين وجدت ان المعلومات التي توفرت لديها كانت من الكثرة والتنوع والطرافة بشكل يصلح لان تكون مادة علمية لكتاب عميق وطريف عكفت على تاليف هذا (التقرير) الذي يجد له صدى في المجتمع الامريكي فاق الصدى الذي وجده تقرير كنزي الشهير . وتذكر هايت انها سوف تؤلف قائمة اخرى اطول من الاسئلة ترسلها الى ...ر١٠٠ مستجوب آخر للحصول على مزيد من المعلومات .

•••

وواضح من هذا العرض السريع لما حدث في مجال علوم الانسان والمجتمع خلال السنوات القليلة الماضية مدى التنوع والتمرد والثورة والرغبة في التجديد لاكتشاف آفاق جديدة غير تلك التي درجت هذه العلوم على ارتيادها. ومعظم هذه التجديدات يرجع الى نفس التغيرات الاجتماعية التي يمر بها المجتمع الغربي وبخاصة الامريكي ، وعدم الاستقرار في الحياة الفكرية . وعلى الرغم من ان بعض الميادين والموضوعات جديد تماما الا ان الكثير مما يكتب الآن ليس الا ترديدا لافكار قديمة ولكن في ثوب جديد .

* * *

طاغور (الفنان)

عبد العزيز الزكي

لا شك في ان طاغور فنان اصيل بالموهبة والنشأة والممارسة .. ويحق له ان يتمسك بصفة الفنان ، ويرفض أن ينساق وراء شهرته كفيلسوف ... في الواقع أن ما بذله طاغور من جهود متواصلة في كثير من ضروب الفن التي مارسها ممارسة جادة مكنته من أن ينظر الى الحقيقة نظرة فنان .. ولكن لا تعجب اذا ما علت هذه النظرة نبرات فلسفية اعتبرت مهمة الفنان الاولى هي البحث عن الحقيقة الكامنة في الوجود .. ثم عرضها في نماذج فنية تكشفها للناس اجمعين .. وتعينهم على معرفة هذه الحقيقة معرفة تسعدهم وتدعوهم الى تحقيق الذات عن طريق الحب والخير ، وتبصرهم بالوحدة الكامنة في اعماق النفس الانسانية وفي الطبيعة ، وتربط الوجود كله بايقاع متناسق منسجم يشع منه الجمال ... الا ان ادراك هذه الحقيقة ببساطة ووضوح ثم التعبير عنها في قوالب فنية صادقة رائعة لا يحتاج فقط لمواهب فنية وممارسة جادة للفن ، انما يحتاج كذلك الى شخصية كاملة الوعي صافية البصيرة ، لا تسوقها انانية او يشغل تفكيرها ، لعفية ، او تملأ وجدانها متهيآت شيطانية ...

واذا اشتهر طاغور بانه فيلسوف فيرجع ذلك الى محاضراته التي عرضت وجهات نظره في الكون والانسان .. والقاها في مختلف العواصم الأوروبية والامريكية بعد أن حصل على جائزة

توبل عام ١٩١٣ بفضل شفافية اشعاره الهامة الفياضة بالهبات الروحية التى تقطر حبا .. الا انه رفض ان تحجب هذه الشهرة اصالته الفنية او تلغى قيمة نتاجه الفنى الغزير المتنوع .. واصر على انه فنان بالموهبة والنشأة والممارسة .. وانه ما اضطر الى شرح اتجاهاته الروحية والفلسفية والعقائدية الا ليوضح لأهل الغرب الأساس الفكرى لنظرته الهندية الى الفن ... ولقد راى الكثيرون فى هذا الشرح اصول مذهب فلسفي يحق لصاحبها أن يسمى فيلسوفا . (١) .. والحق يقال ان طاغور بدا حياته الفكرية فنانا يقرض الشعر .. ويلحن الاناشيد .. ويؤلف المسرحيات .. ويمثل ويغني ويرقص فى هذه المسرحيات .. ويضع القصص القصيرة والروايات الطويلة ... وعندما اراد ان يكون فنانا عالميا خرج من النطاق الهندى المحض الى العالم الغربي بترجمة دواوين شعره الى اللغة الانجليزية .. وتقديم اصول فنه ــ وهى اصول غريبة عن العقلية الغربية ــ فى محاضرات جمعها فى كتيبه تحت عنوان « **ديانة فنان** » او « **ديانة شاعر** » موحيا بان تفسيراته الفكرية ليست الا مجرد نظرات فنان استلهم الاتجاهات الدينية .. وان نتاجه الفنى ما هو الا تضرعات فى محراب الدين تقرب الانسان من الله : الحقيقة الكبرى ومن الوحدة الشاملة .

ولكى نفهم فن طاغور فهما شاملا يجب أن نلم اولا : بنشأته الفنية ، وكيف اعانته هذه النشأة على تنمية مواهبه الاصيلة ويسرت له سبل ممارسة انماط مختلفة من الفنون .. ثم نعرف ثانيا : اصول مذهبه الفنى ونظريته فى الجمال ، ثم نتثبت ثالثا : اذا ما كانت مهاراته الفنية قد نجحت فى تطبيق اتجاهاته الفنية فى مجالات الفن التى اشتغل بها ...

•••

١ ــ نشأة طاغور الفنية

ان طاغور لم ينتظم منذ صغره فى الدراسة .. فلم يواظب على الذهاب الى المدرسة ، وسرعان ما انقطع عن المدرسة لأن طبيعة تكوينه الذهنى لم تمكنه من ان يحتمل البقاء مدة طويلة محبوسا داخل جدران فصل من الفصول امام مدرس من المدرسين .. ولذلك اكتفى اهله بأن يتلقى تعليمه على ايدى مدرسين خصوصيين بمنزل الاسرة بعيدا عن القيود المدرسية ... ولقد كان منزل الاسرة بمثابة منتدى للأدباء والمفكرين والموسيقيين .. ولم يكن هناك فرد من افراد اسرة طاغور الا وكان فنانا او مفكرا .. ولذلك يمكن ان يقال انه من حسن سعد طاغور ان ظروف الحياة فى منزل الأسرة كانت خير مدرسة له فى سنين حياته الأولى ، اذ اتاحت له فرص الاتصال الوثيق بمستوى فكرى رفيع احتضن مواهبه الفنية واعطاها من العناية والدوافع على ممارسة شتى ضروب الفن فى سن مبكر ... ونظرا لثراء عائلة طاغور العريض .. ولتعدد مصالحها الاقتصادية الكبيرة .. كثيرا ما كان والده او اخوه « جيوتى » يتنقلان بين ضياع الأسرة الواسعة التى تنتشر فى ثلاث مقاطعات تقع بالقرب من جبال الهيمالايا الشاهقة الارتفاع التى يكسو قممها الجليد .. وعلى ضفاف نهر الجانج فى قلب الريف .. وفى الغابات ذات الاشجار الكثيفة والحيوانات المتنوعة .. واحيانا ما كان طاغور يصاحب اباه او اخاه فى هذه الرحلات ، مما هيأ له فرصا عديدة لرؤية الطبيعة عن قرب ، وتأملها عن كثب فى هدوء وسكينة . خصوصا عندما كانت تطول اقامته فى الدور التى اقامتها الأسرة فى هذه الممتلكات .. وكان يتمتع فيها بشبه خلوة اعطته وقتا للقراءة والتعلم والتأمل ومراقبة حياة السكان .. نعمقت هذه الخلوات من اتصالاته بالطبيعة ، وقربته من الانسان الهندى ، مما ساعد على

(١) انظر مقالنا : طاغور .. الفيلسوف : مجلة « المجلة » ، القاهرة العدد ٨٢ نوفمبر/١٩٦٣ .

طاغور ... الفنان



ايقاظ مواهبه الفنيه واحاسيسه الدينية التى اشعرته بما بين الانســـــان والطبيعة من الفة ... (٢)

الا أن طاغور لم يكد يصل الى سن السادسة عشرة حتى ارسله والده الى انجلترا ليدرس القانون ، وبعده لتولى اعلى مناصب الدولة اسوة بابناء الطبقة العليا من الهنود .. رغم ان مواهب طاغور الفنية قد بدأت تظهر جلية واضحة للجميع .. فما من مرة رتل للصلاة في هيكل القرية حتى ازدحم **المعبد** بالمصلين الذين كانوا يتهافتون على سماع ترتيله العذب .. وكثيرا ما كان يطلب منه والده ترتيل بعض **الاناشيد الدينية** اذ كان يحب الاستماع الى صوته الشجى .. واذا ماعزف اخوه جيوتى على البيانو او على احدى الالات الموسيقية الهندية سرعان مايضع طاغور كلمات شعرية مناسبة تنسجم مع **اللحن المعزوف** وباخلاق الغناء .. بينما بدا صياغة الشعر ونشره في الصحف والمجلات وهو مازال في سن الرابعة عشرة .. كما اشترك بالغناء والتمثيل والرقص في المسرحيات التى الفها اخوه جيوتى ، وعرضها في فناء منزل الاسرة .. وحاول أن يؤلف مسرحية اسوة باخيه ...

ولذلك ما ان وصل طاغور الى انجلترا حتى انصرف عن القانون واشتغل بدراسة الادب الانجليزى وغيره من الآداب الغربية .. كما زادت اهتماماته بالاداب الهندية عندما ادرك شغف الملمه بها .. ثم اشتغل بدراسة مبادىء الموسيقى الغربية واستمع الى الاوبرا الانجليزية والاناشيد الايرلندية ... ولكن عاد الى الهند بعد اربعة عشر شهرا دون أن يحصل على شهادة علمية ... وهكذا لم يستطع طاغور المواظبة على تلقى دروس القانون الاكاديمية بانجلترا ، كما لم يستطع من قبل تلقى العلم في المدارس النظامية بالهند .. نظرا لان الدراسة القانونية لم تتفق ومزاجه الفنى واتجاهاته الفكرية ... واذا ارتاح طاغور في صغره للدروس الخصوصية والقراءات الحرة واستفاد من الرحلات الداخلية فان سفره الى انجلترا مكنه من الاتصال المباشر بالحضارة الغربية ، وفتح ذهنه الى واقع العالم الغربى ومدنياته ، وجعله يدرك اهمية الرحلات والاتصال بالشعوب والامم في تخصيب الفكر وتعميق فهم الانسان الحقيقة ... (٢)

وما ان عاد طاغور الى الهند حتى عاوده الحنين الى الخلوة في الدور النائية التى تمتلكها الاسرة .. حيث يشبع غرامه بالطبيعة ... بالاماكن الشاسعة الفسيحة الممتدة الى مسافات بعيدة سواء في الارض او في السماء .. وبالشمس عند الغروب ، وبضوء القمر في الليل ، وبالانهار وما حولها من وديان وحقول وحدائق ، والازهار وخلايا النحل .. وباشجار الغابة وما يدور حولها من حيوان ويمعن بما فوقها من طير ... اذ لايوجد اروع من هذه الاماكن ليواصل بالقرب منها قراءاته في الاداب الغربية ، ويتوسع في الآداب الهندية والديانة الهندوكية ... ولقد كانت درجة اجادته للغة الانجليزية في هذه الفترة تسمح له بان يفهم اعماق الدراما الشكسبيرية التي تقوم على صراع العواطف الانسانية الخالدة .. وبدت له واضحة في طموح «ماكبث» ، وحب «روميو وجوليت». وثورة وآهات « الملك لير » العاجزة .. ونار الغيرة المتقدة في قلب « عطيل » ... واستطاع ان يشارك **ملتون** في انطلاقاته الحماسية .. واهتزت مشاعره للنغم الثائر في شعر **بيرون** .. واعجب بقوافى شعر **كيتس** وموسيقى اوزانه.

---

(٢) Tagore R. : My Reminiscences. Macmillan. London 1917.

(٢) **Edward Thompson : Rabindranath Tagore, Oxford. England** 1948.



طاغور في شبابه يمثل في بعض المسرحيات في دار الاسرة

وتجاوب مع **شيلي** في تمجيده للجمال الذهني . الا انه احس ان هذا الشعر، رغم ابداعه الفني، يفتقد الاساس الفكري المتناسق الذي يربط بين **النتاج الفني والسعي للكشف عن الحقيقة الاولى** وتحقيق سعادة الانسان . . . وحاول ان يصل الى اعماق كوميديا دانتي الالهية في ترجماتها الانجليزية دون جدوى . . ودرس اللغة الالمانية لكي يفهم **هانس وجوته** فاستطاع ان يستوعب الصراع الفكري في « فاوست » . . وكتب عن **بترارك** وحبيبته **لورا** ، وعن **فيكتور هوجو** راغبا في ان يفتح فكره على مختلف الثقافات الغربية ويمتصها ، لاخصاب ذهنه ، وتعميق نظراته ، ويستمد منها العون لادراك الحقيقة . . . الا ان اقباله الكبير على نتاج الفكر الغربي لم يبعده عن الآداب الهندية ، فلقد اهتم بقراءة شعراء السنسكريتية ـ خصوصا ـ **« كاليداسا »** رائد الشعراء القدماء . . وتعلم منه الرصانة والفخامة . . . بينما لمست موهبته الشعرية اناشيد القشتوية الهندوكية بما تضمنته من صور شعرية اثارت خياله وزودته بخبرة في كيفية قرض الشعر . . كما غرق في اشعار « كابير » التي تترنم بالحب الالهي والوحدة الروحية . . واكتسب من اشعار **« بانكيم شاندرا »** . رائد الشعر الحديث ـ الأساليب الجديدة في صياغة الشعر . . واستلهم الاشعار البوهيمية لجماعة « البول » المتجولة المتحررة من القيود الاجتماعية والدينية وتتغنى بالحرية والمساواة والحب الالهي والوحدة الروحية (٤) .

ولم تقف مجهودات طاغور بعد عودته من انجلترا عند حد القراءة والاطلاع والدراسة . . انما كتب كذلك مجموعة من الاشعار ضمها في ديوان سماه « اغاني المساء » عبرت عن حالته النفسية في ذلك الوقت، ودلت عن مدى نضجه الفكري كذلك . . اذ كان يسودها الحزن والكآبة والغموض ، ولا تتسم بالواقعية ، وتنم عن نزعات فردية ذاتية تخلو من العمق والصور الخيالية اللامعة البراقة . . وان كانت صياغتها تحاول ان تتحرر من التقليد والمحاكاة ، الا انها لا تخلو من بعض الرتابة التي تثير الملل . . . كما اكمل دراما «القلب الكسير» ـ التي بدا في كتابتها قبل سفره الى انجلترا ـ وهي مسرحية عاطفية . . وكتب مسرحية « عبقرية فالميكي » وهي دراما موسيقية قصد طاغور ان تكون حافلة بالموسيقى والاغاني والرقصات التي تلقى الترحيب من الهنود . . لان الموسيقى والغناء والرقص ليست فقط من اهم دعامات المسرح الهندي منذ نشأته الأولى وعلى مر العصور . . بل هي كذلك من احب الوسائل الترفيهية التي يميل ان يستمتع بها الهنود في كافة المناسبات . . . ولقد جمعت موسيقى هذه المسرحية بين الالحان الهندية والالحان الايرلندية . . الا ان رقصاتها استمدت من الفولكلور الهندي . . وتم اول عرض لمسرحية عبقرية فالميكي في فناء دار الاسرة ، وقام بالتمثيل فيها افراد الاسرة بالاشتراك مع طاغور نفسه (٥) . . .

وبينما هو في احدى خلواته باحد قصور العائلة استيقظ مبكرا . . وأطل من شرفة القصر على الغابة . . فبهره منظر انبثاق الفجر خلف الاشجار ، واخذ يتأمل شروق الشمس بنشوة وسعادة وانشراح . . . فاذا به يحس بضياء داخلي ازاح عن بصيرته غشاوة ضباب كثيف . فبدت له الاشياء والناس في خلق جديد . . فلم تعد الاشياء هي الاشياء التي

(٤) Thompson, E.J. : Rabindranath Tagore. His Life and Work. Association Press. Calcutta. 1921.

(٥) Thompson, E. J. : Rabindranath Tagore. Poet and Dramatist. Oxford. 1948.

الفها .. ولم يعد الناس هم الناس الذين عرفهم .. لقد انتابته يقظة روحية فنية أفاقته من غفلته عن الحقيقة .. ورأى معنى جديدا في كل شيء .. وفي كل انسان لم يكن يدركه من قبل ؛ فتكشف له عما وراء الظاهر من حقيقة .. واذا يفيض الجمال يكسو كل الأرجاء .. ويتفجر الفرح في كل جوانبه .. ويلمح الحقيقة الاولى الكامنة في الوجود .. وتدرب فيه قوى تحطم قيوده الارضية ، وتطلق روحه في عالم الجمال والحب والسرور .. (٦)

وهكذا سار طاغور في طريق أسلافه من حكماء الغابة .. وزهاد الغابة .. وشعراء الغابة .. ركن الى الخلوة في احضان الطبيعة ليستشف الحقيقة .. الا انه لم يعش في الكهوف والمغارات .. ولم يمارس المجاهدات البدنية والرياضيات النفسية .. ولم يستجد طعامه من القرى التي تقع على اطراف الغابة .. ولم يعتزل الحياة او يتجنب المجتمعات .. انما عاش في المدن والقرى في بحبوحة من العيش في القصور ، يحيطه الخدم والحشم ، ويتمتع برفاهية الحياة .. مع ذلك لم تمنعه هذه الحياة المترفة السهلة من أن يلمح الجمال الخالد في وجه الكون ، ويرى الله رؤية خاطفة اوحت اليه بحقيقة الوجود الروحي ، وغمرته بفرح لانهائي ، حثه على البحث عن مزيد من السرور الذي هو بمثابة الزاد الروحي، الذي يدعوه الى خلق نماذج رائعة من الفن البديع، يعبر بها عن مدى صدق ادراكه للحقيقة الاولى ، وعن قدرته في بعث هذه الحقيقة في قلوب الآخرين ... (٧) ورغم ان حقيقة وحدة الوجود عقيدة هندوكية فانه لم يتقبلها تقبل عامة الهندوك للمعتقدات الدينية .. فلم يجار رجال الدين من البراهمة في تعاليمهم المرذولة التي لاتخلو من أساطير وسحر وخرافات .. ولم ينشق وراء عباداتهم الرتيبة التي تبيح شعائرها القرابين البشرية والذبائح الدموية .. ولم يستسلم لتفسيراتهم للعقائد، لأنها تخرج الناس من متاهات لتغرقهم في متاهات أخرى .. فان آمن بحقيقة وحدة الوجود الروحية فليس لمجرد الأخذ عن السلف او الاستجابة لدعوة فقهاء الدين .. انه آمن بها بعد تجربة خاصة بدأت بالشعور بالألفة الفنية بينه وبين الطبيعة والناس .. ثم بالانبهار الجمالي البادي في الطبيعة والناس .. ثم ادراك وجود حقيقة كامنة في مختلف الكائنات تربط بينها وتضمها في وحدة روحية شاملة ... فأخذت تتكشف له أسرار الوجود ، وغرق في سعادة مابعدها سعادة ، حفزته على ان ينتج نتاجا فنيا يعبر عما يدركه من حقيقة .. ويشعر به من سرور .. ويتذوقه من جمال .. ليشرك الآخرين في رؤية الله والتمتع بالسعادة وتذوق الجمال حتى يساعدهم على الوصول الى حقيقة الوحدة الروحية للوجود .. والايمان بها عن طريق الفن ... وهكذا آمن طاغور بحقيقة وحدة الوجود الروحية بعد تجربة خاصة وادراك مباشر للجمال .. فلا نعجب اذا ماوصف ديانته بأنها « ديانة فنان » ولم يستطع ان يميز بين موضوع عبادته وموضوع فنه ... فاذا بقصائده وأناشيده وموسيقاه ومسرحياته ورسوماته تنم عن سبحات من العبادات الرقيقة التي تحرق بخور الفن في محراب الدين ، تحوم حول الوحدة الروحية وتجاهد في سبيل الكشف عن جوانبها المتعددة ...

واحسب اننا يجب أن نتوقع ان تختفي من نتاج طاغور الأدبي في هذه الفترة تلك الرنات الحزينة التي يحوم حولها الابهام ... ولذلك

---

(٦) Tagore, . : My Reminiscenes. op. cip.

(٧) انظر مقالنا : طاغور .. الصوفي .. مجلة « الجلسة » العدد ٩٢ سبتمبر ١٩٦٤ .

تجد اشعاره في ديوان « أغاني الصباح » تفيض بحيوية الفرح والحب والجمال ، وتسعى في سبيل الوصول الى الحب اللانهائي والسرور السرمدي والجمال الخالد في بساطة سهلة ووضوح وضاء ... الا ان «مرحلة العشرينات» من عمره لم تتميز كلها بالسمات الروحية .. اذ لم يكد يبلغ سن الثانية والعشرين حتى تزوج ، فاطلعته حياته الزوجية على اسرار جديدة من الحياة صبغت اشعاره بألوان من العاطفة لاتخلو من اتجاهات حسية .. ولذلك اتسم ديوان « تصاوير واغاني » برقة العواطف .. بينما غلب على ديوان «محدبات ومسطحات» العشق الحسي والاتجاه الواقعي ... في حين ساد مسرحياته الغنائية نزعات يعلوها نبرة من النشوة .. وغلب على مسرحية «عبث الاوهام» التعبير الموسيقي الراقص .. واخذت اغانيه والحانه تنتشر بين الجماهير الذين اقبلوا على رقصاته التي استمدها من الرقصات الشعبية ... ولعل اروع نتاجه الادبي الذي ظهر في مرحلة العشرينات التي يمكن ان نعتبرها بحق « مرحلة اليقظة الروحية » – هي مسرحياته المأساوية التي تكشف عن بوادر اتجاهاته نحو الدراما الرومانتيكية .. اذ منها مايدور حول كشف الحقيقة، ويثير الشك حول امكانية العزلة المطلقة في الوصول الى وحدانية الوجود ، والى الكمال الروحي كما هو الحال في مسرحية « الناسك او سنياسي » (٨) ومنها مسرحيات تقوم على أساس من صراع العواطف الحسية الذي تثيره التقاليد الدينية التي تبيح تقريب الدم البشري للالهة .. كما يبدو ذلك واضحا في مسرحية « الملك والملكة » ومسرحية « الاضحية » ... ونصل من ذلك الى أن مرحلة العشرينات في حياته هي بداية مرحلة اليقظة الروحية .. اختلط فيها بولعه الروحية بالعواطف الحسية خلال نزعة رومانتيكية دعت الى القول بان طاغور قد تأثر بالمسرح الشكسبيري الذي ينفعل بالعواطف العارمة المتأججة .. الا ان هدفها الحقيقي هو الرغبة في التحرر من قيود الاوضاع الاجتماعية والسياسية والدينية السائدة التي تثقل الروح وتعوق حريتها وتعرقل تقدمها .. ولذلك اعجب في هذه الفترة من حياته اعجابا شديدا باشعار جماعة من جماعات الغجر هي « جماعة البول » واقبل على قراءة هذه الاشعار بشوق زائد ، اذ كانت تعبر عن حياة بوهيمية طليقة من اى قيد ، لاتخضع لقانون او نظم او عرف .. ولاهم لها الا انشاد الاغاني التي تقدس الحرية ، وتنطلق في عالم الروح دون ان تلتزم باى نوع من العبادة والشعائر .. (٩)

اما عن نتاجه خلال الثلاثينات من سني حياته فقد بلغ « مرحلة النضج » اذ امتازت مؤلفاته الفنية في هذه الفترة بالتفوق والعمق والجدية .. لانه اكتسب فيها خبرة واسعة بالحياة الهندية بعد ان اسندت اليه الاسرة ادارة مزارعها الشاسعة المنتشرة في ثلاث ولايات .. فكان يتنقل بينها بمختلف وسائل النقل المحلية من القطارات الحديدية والقوارب النهرية والعربات التي تجرها الثيران .. واختلط بالانسان الهندي وعرف حياته الريفية عن كثب .. والم بحياة عامة الهنود البدوية ، فادرك في صور حية كنه تقاليدهم الاجتماعية وعقائدهم الموروثة وفنونهم الشعبية ... كما ان حياته في الريف الهندي زادته التصاقا بالطبيعة .. فعاش بالقرب من الغابات .. وفي وسط الحقول .. وعلى ضفاف الانهار .. ورأى تقلبات الطبيعة من انواء وعواطف وامطار وفيضانات ..

(٨) انظر مقالنا سنياسي والفتاة فاساتني : مجلة الرسالة الجديدة العدد ٢٥/ابريل/١٩٥٦ .

(٩) Kshiti Mohun : The Baul Singers of Bengal (The Religion of man by R. Tagore) Allen and Unwin. London. 1958.



طاغور يؤدى بعض الحانه بمصاحبة ابن اخيه « ابا نندرانات »
على احدى الالات الموسيقية الهندية

فتعمقت احساساته في أحضان الطبيعة بضروب مختلفة من انفعالات الوحدة بين الانسان والكون ... ولا شك في ان اشرافه على مزارع الاسرة ارغمه على خوض معترك الحياة، ومده بخبرات حية عن المجتمع الهندى مهدت له الطريق للوصول الى مرحلة من النضج العملي، مكنته من أن يزيد من انتاج المحاصيل زيادة كبيرة .. ومرحلة من النضج الروحي والفنى مكنته من استيعاب الشعر السنسكريتى والآداب الهندية بالتعمق في دراسة اشعار « كاليداسا » وخواص ملحمة « المهابارانا » مما ساعده على اجادة فهم قوالب الشعر السنسكريتي وصور خيالاته واتجاهات معانيه .. فاكتسب قدرات متفوقة في قرض الشعر وفي ممارسة ضروب متعددة من الفنون والآداب ... ولذلك شمل نتاجه الفنى في هذه الفترة « الشعر والموسيقى والباليه والمسرحية والقصة » . وكلها كانت تفيض بانفعالات جياشة بالوحدة بين الطبيعة والانسان والله .. تنم عن وعى روحى واضح برىء من الحسيات لحقيقة الوجود الأولى ... الا أنها تهتم في الوقت نفسه باثارة انتقادات اجتماعية ودينية وثقافية ووطنية ترفض كثيرا من العادات الهندية، كزواج الاطفال وحرق الارامل أحياء .. وتشكك في القيمة الروحية لبعض العقائد الدينية الراسخة كتقريب القرابين البشرية وتقديس الرموز والصور والتماثيل .. وتندد بالاتجاهات الثقافية الجديدة التي تنزع الى تفسير نصوص الديانة الهندوكية في ضوء ما توصل اليه العلم من اكتشافات ونظريات لتثبيت ان هذه الاكتشافات وتلك النظريات لم تأت بحقيقة لم تذكرها الكتب الهندوكية المقدسة ... وتسخر من النزعات التى تتمسح بكل ما هو غربى لمجرد انه غربي، وتعتز بالانتساب الى الآرية والآريين وكل ما هو اصيل في الهند ... وكثيرا بالحركات الوطنية الاستقلالية والروح البطولية التى تمجد الهند وتترعمها السيك والمراتها ... واهم كتابات طاغور في مرحلة النضج هى اشعاره التى جمع اروعها في ديوان « الزورق الذهبي » وديوان « البستاني » .. وابرز مسرحياته الغرامية الرومانتيكية مسرحية « شيترا » ومسرحية « منتدب العازب » ومسرحية « براجاباتى » ... بينما أهم قصصه القصيرة الشعرية هى : قصة « رابو » وقصة « التاج » وقصة « الاخوة شامبا » رغم أنها لم تلق رواجا بين الغربيين بسبب ضعف دور المرأة فيها .. مع ذلك فان جميع مؤلفات طاغور في هذه الفترة اظهرت بشكل واضح عظم قدراته الفنية في الشعر والمسرح والقصة، وعززت مكانته بين كبار الأدباء في الهند ... بينما اشعاره الشعبية التى استوحاها من واقع الحياة الهندية جعلته شاعرا جماهيريا .. خصوصا ــ بعد أن انشدها في الحان هندية اصيلة سرعان ما رددها المزارعون في حقولهم .. والجدافون في قوارب نهر الجانج .. والعمال في المصانع، يستعينون بها على مشقة الجهد .. كما ترنم بها الاطفال .. وغنتها الفتيات اللتاعات حسرة على خيبتهن في الحب والغرام ... في حين انه اخرج الرقص الهندى من دائرة الفن الشعبي وصاغه في قوالب من الباليه الراقص الرفيع، مما شجع كرائم السيدات على الاشتراك في فرق الباليه التى كونها طاغور وطافت فيما بعد بدول العالم، لتعرض ما ابدعه طاغور من رقصات فن الباليه الهندى (١٠) التى تعد بمثابة ضرب من الصلاة الروحية التى تمجد الله وتسبح بوحدانيته ....

ولكن سرعان ما ضاق طاغور ذرعا بالعمل في المزارع، وما كادت تبدأ سنوات الاربعينات من حياته حتى ترك اراضى العائلة والغمس في

تاسيس مدرسته « دار السلام » Santiniketan في احضان الطبيعة بين البساتين بالقرب من شفاف الانهار لتحقق أمنيته في تشييد مدرسة مثالية لا تنفر احدا ، وتكفل رعاية الاطفال والصغار على اسس تربوية وتعليمية حرة تستعين بالاساليب التي تستمد من رحابة الطبيعة وبساطة النفس الانسانية من اجل تنشئة أجيال تنشئة طليقة بعيدة عن جدران الفصول وجداول الحصص دون ضغط او الزام او قيد ... ولكن بينما يجاهد طاغور في تدعيم هذه المدرسة توالت عليه النوائب ، فقد خلال خمس سنوات زوجته فابنته الكبرى فاباه فابنته الاصغر .. الا انه دفن احزانه في العمل والنطق في مختلف نواحي النشاط الفنى والثقافي والسياسي ... ولذلك يمكن أن تعتبر سنوات الاربعينات « مرحلة الانطلاق في الداخل » .. فانضم الى حزب المؤتمر الوطني وتولى رئاسة جماعية « آريا سماج » . . الا انه اضطر الى اعتزال الهيئات السياسية بعد ان ادرك ضيق افق نزعاتها العدوانية التي اتخذ من الوطنية الجامحة المندفعة المثل الاعلى ، ولا تعطي الاصلاح الاجتماعي الذي يرفع قيمة الانسان الهندي العناية الكافية .. ولم يكترث بما نسب اليه من تهم تشكك في وطنيته وترميه بالخيانة والجبن .. وانصرف الى اعماله الثقافية واكتفى بانضمامه الى المجلس الاعلى للتعليم .. وعاون في تكوين جامعات قومية .. والقى محاضرات عن الادب السنسكريتي والادب البنجالي نشرت في ثلاثة مجلدات .. وكتب كتبا تعليمية لاطفال مدرسته .. اما عن نتاجه الفني في مرحلة الانطلاق في الداخل فلقد امتاز علاوة على النضج بالشفافية والتجرد والغزارة .. ففي الشعر كتب ديوان « جتنجالي » الذي يتسم بنزعة روحية اصيلة ، تمجد وحدة الوجود الروحي في اسلوب بلغ درجة رفيعة من الفخامة والبساطة .. اما ديوان « العبور » فقصائده تعد صدى لتلك الانفعالات الحزينة التي انتابته عند فقد عزيز عليه .. لذلك دار هذا الديوان حول الموت .. وكتب اشعارا تعليمية لتلاميذ مدرسته تعرض الاساطير في اسلوب يناسب عقلية الصغار ونفسياتهم ... كما ظهرت لطاغور في هذه المرحلة اروع قصصه الطويلة وهي قصة « رمداء العين » وقصة « الحكام » وقصة « جورا » .. واعمق مسرحياته الرمزية هي : مسرحية « ملك الغرفة المظلمة » ومسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « الفداء » ولقد جاهدت هذه القصص وتلك المسرحيات في ابراز تلك العلاقات الغامضة التي بين الله وقلب الانسان والطبيعة في قوالب مستمدة من المجتمع الهندي والحياة الهندوكية .. هذا فضلا عن انه الف مسرحيات مدرسية اهمها مسرحية تاريخية غنائية راقصة سماها « اعياد الخريف » ... اما عن موسيقاه فاتجهت في اول الامر الى الاناشيد الوطنية وكان من بينها نشيد « جانا غانا مانا » الذي غناه بنفسه امام الجماهير ، واصبح النشيد القومي للهند عندما استقلت ، كما وضع الحانا كثيرة غناها طلبة مدرسته ، وسرعان ما انتشرت بين الجماهير واكسبته شهرة في طول البلاد وعرضها ...

وما ان اطمأن طاغور الى بعد صيته في جميع انحاء الهند حتى تطلع خلال الخمسينات من عمره الى نشر فنه خارج الهند ، اذ لم يقتنع باذاعة اشعاره والحانه ومسرحياته وقصصه بين مختلف طبقات الهنود . انما توخى كذلك نشر فنه وادبه في جميع انحاء العالم ... وكان طاغور يود ان يبدا مرحلة الانطلاق في الخارج بالموسيقى متخذا من الحانه الهندية وسيلته الأولى في تعرف الغرب على مواهبه الفنية .. لان الموسيقى لغة عالمية لا تحتاج لرموز او ترجمات .. انما تحتاج فقط لشفافية الروح .. الا ان روح اهل الغرب تفتقد هذه الشفافية ، اذ يسيطر على مزاجها الانغام الغربية سيطرة لا تمكنها من الاحساس بمزايا الموسيقى الهندية وتذوق انغامها .. فلم يقبل الغربيون على



طاغور في الخامسة والعشرين من عمره يمثل الدور الاول في التمثيلية الغنائية فالميكي التي نظمها قبل اربع سنوات وهو في الحادية والعشرين

الاستماع الى موسيقى طاغور ، رغم انها جذبت ملايين الهنود وحققت له شعبية رفعته بين اعظم مؤلفي الموسيقى وابرع منشدي الاغاني .. واقتنع طاغور بأن مكانته في عالم الموسيقى ستظل في حدود مواطنيه الى ان يأتي يوم ويعكف اهل الغرب على دراسة اصول الموسيقى الهندية دراسة تمكن عامة الغربيين من تذوق موسيقاه .. الا ان طاغور لم ييأس ، فما ان ادرك ان لا امل له في ان يعرفه الغرب عن طريق موسيقاه حتى لجأ الى ترجمة اشعاره بنفسه الى اللغة الانجليزية بعد أن اجادها اجادة تامة .. ولما احس بمدى اثر ترجماته اشعاره الاولى على ادباء انجلترا عندما عرضت عليهم قبل ان يرسلها الى المطبعة ... فقرر ان تكون اللغة الانجليزية هي اللغة الوسيطة في نشر فنه خارج الهند .. وفي توضيح فكره لاهل الغرب .. وفي اعلان رسالته الروحية بين مختلف شعوب العالم ، حتى يمكنه أن يسير على دروب حكماء الهند القدماء ، وخاصة بوذا الذى اهتم بنشر دعوته خارج الهند بعد أن تم له نشرها بين مواطنيه حتى يعلم كل الناس الحقيقة التي توصل اليها ويشاركونه في التمسك بها .. (١١)

واول مجموعة من الاشعار ترجمها طاغور هي ديوان « جيتنجالي » الذى يضم مجموعة من القصائد ذات الهمسات الروحية التي استطاعت ان تنفذ في يسر الى القارىء الغربي ... اذ كان موفقا كل التوفيق في ان يبدأ ترجماته بمختارات من القصائد الرومانتيكية السماوية همست في اذان اهل الغرب بنغمة روحية هادئة جديدة عليهم كل الجدة ، فنجحت في اثارة وجدانهم وغمر قلوبهم بصفاء ازلي .. وفازت بجائزة نوبل في الاداب عام ١٩١٣ ، رغم ان ترجمات هذه الاشعار افقدتها الكثير من موسيقى الشعر ورشاقة التركيب في الاصل البنجالي .. فلا نعجب اذا ما لقى ديوان « جيتنجالي » ديوان الحب الروحي ترحيبا باهرا جذب انظار العالم اجمع الى فن طاغور .. مما شجعه على ترجمة ديوان « البستاني » .. وديوان « جني الثمار » .. وديوان « هبة المحب » ... ثم اخذ في ترجمة المسرحيات ، فبدأ بترجمة مسرحية « شيترا » .. ثم مسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « ملك الغرفة المظلمة » ومسرحية « ماليني » ... ولقد تسابقت مسارح اوروبا على عرض هذه المسرحيات في انجلترا وفرنسا واسبانيا والمانيا .. وتلقى طاغور عشرات الدعوات لحضور العرض الاول لمسرحياته .. كما تنافست مختلف الهيئات الثقافية في امريكا واوروبا على دعوته لالقاء محاضرات تلقى الضوء على افكاره واتجاهاته الفنية .. فالقى محاضرات في جامعة هارفارد بالولايات المتحدة الامريكية تشرح كتاب « سادهانا » او « تحقيق الحياة » الذى يعرض لب فلسفته الروحية والفنية .. كما القى محاضرات عن الفن في فرنسا ...

ان مرحلة انطلاق طاغور في الخارج لم تقف عند مجرد تعريف الغرب بفنه وفكره او كسب شهرة عالمية .. فان اتصالاته بالمجتمعات الغربية في اوروبا وامريكا مكنته من ادراك ما تنطوي عليه حضارة المجتمعات من نزعات عادية كان لها صدى كبير في نتاج فني ندد بهذه النزعات التي تسوق الانسانية الى الدمار والهاوية... فرغم تسابق دول الغرب على دعوته لزيارتها وتنافسها في الترحيب به بحفاوة زائدة .. فان هذه الحفاوة لم تلعب برأسه او تطمس فراسة بصيرته وتدفعه للجري وراء مباهج المدنية الغربية بل لم تمنعه من أن يشمئز من نزعة الغرب المادية الانتهازية الاستغلالية .. وان يندد بميول الدول الغربية الاستعمارية ويعلن احتقاره للتفرقة العنصرية.. وان يتزعج من هول ماقدم

---

(١١) ارجع الى كتابنا : قصة بوذا .. مؤسسة المطبوعات الحديثة . الاسكندرية ١٩٥٩ .



طاغور وزوجته الصبية مارينالينى ديفى وكان زواجهما فى ديسمبر ١٨٨٣ ووفاتها عام ١٩٠٢

من قرابين بشرية لآلهة الحرب ومن فداحة ما أصاب المدن من دمار وخراب اثناء الحرب العالمية الأولى ... وتعجب كيف تمخض عن الحضارة الآلية التى تمجد العلم افلاس تام فى المبادىء الانسانية .. وتضحية كاملة بالقلب والضمير والروح .. وتطاحن وحشى غارق فى دوامة من الغيرة والحقد والجشع .. وعذاب اليم يسوده القلق .. ولذلك ازداد تمسك طاغور باتجاهاته الروحية ، التى ظهر صداها قويا واضحا فى اناشيده ، التى تحاول أن تكشف عن جوانب من حقيقة وحدة الوجود .. وفي دواوينه الشعرية التى تشيد برحلة الروح في السماء وتعظم من الحب الانسانى على انه بداية الحب الالهى .. وفى اشعاره عن الطفولة التى تمثل براءة الانسانية وسذاجتها الطاهرة الخالية من النزعات الشيطانية .. وفى قصائده التى تصف الطبيعة وتبرز الالفة التى بين الانسان والطبيعة فى احضان الحقيقة المطلقة ، حيث الأمان والسلام والاطمئنان ... ولقد انعكست هذه المعاني بصورة أقوى فى مسرحياته.

فان مسرحية « التيار المتدفق » الرمزية تعارض ـ استخدام العلم في التدمير والاستعباد والاستعمار .. وتسخر من الكراهية العنصرية، وتحث على تحقيق الحرية والمساواة بين الجميع ، عن طريق الحب والتسامح . بينما مسرحية « دورة الربيع » الغنائية الراقصة تستوحى الحياة الحرة في احراش الغابة . ومسرحية « مرحبا بالأمطار » الغنائية الراقصة تحتفى بموسم الامطار ، وتبين أن الرجوع للطبيعة يدعو الى الهدوء والطمانينة والأمان .. ولقد درب طاغور بنفسه كرائم السيدات الهنديات على انشاد اغانى هاتين المرحيتين واداء رقصاتهما .. وكان ذلك تنفيذا عمليا لدعوته الاجتماعية التى تطالب بحقوق المرأة وفتح مختلف مجالات العمل امامها .. وسجل هذه الآراء فى كتاب « خطاب سيدة » ..

وسرعان ما اعادته رسالته الاجتماعية الى الاهتمام بالحياة العامة تحت ضغط شعور بالواجب الانسانى نحو مواطنية ... فالقى محاضرات عن الوطنية والانسانية فى اليابان وفى الولايات المتحدة الامريكية ، بين فيها كيف تتجلى الوطنية الحقة فى حب الانسان لوطنه ، مع الالتزام التام باحترام اوطان الآخرين .. وأن حرصه الشديد على المصالح الوطنية يجب الا يحول دون التقدير السليم العادل للمصالح الدولية .. فحب الانسان لوطنه ينبغي الا يدعوه للتعصب او الحقد او الضغينة لوطن آخر بدافع من مشاعر الوطنية العمياء .. ولقد اوضح ديوان « الهارب » أن روح الوطنية الحقة تؤسس على ادراك روحى للحرية والحب والانسانية التى تكفل توطيد وحدة الوطن القومية على اسس روحية .. وان الوطنية الجامحة التى تقدم المصالح الفردية لخضوعها لشهوة الحكم وطلب السلطة دون المصالح العامة ، التي تستهدف القضاء على الظلم الاجتماعي وتحقيق المساواة والقاء النبذ والتفرقة الطائفية ومحاربة الفقر والحد من المجاعات .. تعد وطنية جوفاء خادعة .. اذ لايمكن تحقيق الحرية لشعب يرزح تحت نير اجتماعي ... ولذلك رفض الاشتراك في حركة عدم التعاون مع الحكم الاستعمارى البريطانى التى كان يقودها غاندى(١٢) لان تصادم القوميات يثير الحزازات والفوضى ، ويدعو لمزيد من الكراهية والعنف ... ومع ذلك سرعان ماتنازل عن لقب « سير » الذى منحته له الحكومة البريطانية عقب مذبحة « آمرتيسار » التي قصد بها قمع ثورة اهل البنجاب ... ولقد دارت قصته الطويلة « البيت والعالم » حول افكاره فى الوطنية ...

---

(١٢) انظر مقالنا : غاندى بين التصوف والجهاد السياسى مجلة « المجلة » العدد ١٥٦ ديسمبر/١٩٦٩ .

واكتفى طاغور في « مرحلة الشيخوخة » ـ التي تبدأ بسنوات الستينات من حياته ـ بالتنقل بين مختلف الدول .. فزار كثيرا من دول آسيا وافريقية ودول أوروبا وامريكا الشمالية وامريكا الجنوبية .. وذهب الى شتى الولايات الهندية .. يلقي المحاضرات هنا هناك ليجمع بعض المال الذي تحتاج اليه مدرسته « دار السلام » ـ ويعرض اتجاهاته الفكرية ويوضح كثيرا من التساؤلات التي أثيرت حولها ... واهم هذه المحاضرات تلك التي القاها في انجلترا وجمعت في كتاب « دين الانسان » . وعندما ناهز السبعين من عمره انشغل بفن الرسم .. ولقد تميزت رسوماته باستلهام معاني الوحدة الكامنة في أعماق الروح الانسانية وفي الطبيعة ، فاجاد الرسم التعبيري الوجداني .. بينما برزت قدرته على استخدام الالوان حتى بدت كالشعر الموزون الذي يحرص على الانسجام والايقاع ... ولقد بلغ ما رسمه من صور أكثر من ثلاثة الاف لوحة بعضها يعد فريدا في كماله الفني ويصل الى حد الابداع . مما شجعه على اقامة معرض لرسوماته في الولايات المتحدة الامريكية، تسابق الكثيرون على مشاهدته للتمتع بفنه الاصيل .. ولقد نالت التقدير العام رغم انه تعذر على الغربيين فهم بعض لوحاته لأنها توغل في التحلق بالاحلام .. بينما توحي درجات الوانها بانها تجاهد في سبيل الخروج من عالم الغموض الى عالمنا الذي ينبض بالحياة .. لان الرسم بالنسبة لطاغور ماهو الا وسيلة من الوسائل الفنية التي تعينه على كشف جانب من جوانب الحقيقة الكامنة في اعماق النفس الانسانية وفي سائر الاشياء ... ولم ينشغل طاغور في مرحلة الشيخوخة عن الرسم الا بكتابة الشعر والقصص لطلبة مدرسته .. أو بالتنقل داخل الهند وما يجاورها من بلدان بقدر ماتسمح به صحته حتى وافته المنية قبيل عتبة الثمانين ...

وهكذا مارس طاغور الفن منذ صباه الى شيخوخته ... بدأ حياته الفنية بقرض الشعر والغناء .. ثم بوضع المسرحيات والالحان .. ثم بالتمثيل والرقص .. وما ان احس بان اشعاره ومسرحياته والحانه ورقصاته لاتكاد تتعدى الوطن الهندي .. حتى اخذ يترجم بنفسه الى اللغة الانجليزية دواوين من شعره وبعض مسرحياته .. تعرف أدبه على الصعيد العالمي .. ولئن تمنى انتشار الحانه وموسيقاه في مختلف انحاء العالم لاعتزازه بالحانه الموسيقية التي كانت أقرب الفنون الى قلبه .. الا انه استطاع أن يخلق عن طريق رقصات الباليه وموسيقاها مالم يستطع تحقيقه بالموسيقى الخالصة ، اذ نالت فرق الباليه التي دربها على الرقصات الشعبية الهندية اعجاب البلاد التي طافت بمسارحها ... وكأن جميع الفنون التي مارسها لم تشبع نهمه الفني .. فاذا به في شيخوخته يمارس فن الرسم ويعرض لوحاته ونثير خطوطها وتوزيع الوانها اعجاب الكثيرين ، رغم أن مابثه من معان لا يتضح في اذهان أهل أوروبا وامريكا ، اذ غالبا ما كانت تغيب عنهم مقاصدها الروحية الوجدانية التي تهيم في عالم مجرد من الاحلام ، وتثير الحقيقة المطلقة في القلوب ...

٢ ـ مذهب طاغور في الفن والجمال

ان تطور طاغور الفني خلال كل ما مارسه من فنون يشهد على انه كان يسعى دائما لابراز ايمانه العميق بقضية وحدة الوجود اساس كيان الدين الهندوكي واروع ما يقتنيه من معتقدات يعتز بها الهنادكة .. (١٢) فلا نعجب اذا ماسخر طاغور مختلف مواهبه الفنية لحرق أذكى البخور في محراب عقيدة اتحاد الله والانسان والكون في وحدة روحية شاملة .. ولا ننتظر غير ان يتمسك برأي ان الفن

(١٢) انظر مقالنا : عقيدة وحدة الوجود واثرها في فكر طاغور . مجلة : الرسالة .



الزعيم غاندى يزور في السادس من مارس عام ١٩١٥
الجامعة الحرة التي انشاها طاغور في ضيعة الاسرة المسماة
« مقر السلام » على مقربة من العاصمة الهندية

الحقيقي هو الذى يعبر عنا فى حقيقة وحدة الوجود من جمال وروعة وصدق فى صور عديدة متباينة ، سواء انتزعت من الواقع الحسى ، او ابتدعها الخيال ، او حاكتها الاحلام .. لان القيمة الفنية الاصلية لاى عمل فنى لاتقوم على اساس اتصاله بعالم الواقع .. او ارتباطه بدنيا الخيال .. او تعبيره عن اوهام الاحلام انما تقدر على اساس الصدق فى التعبير عن الحقيقة الازلية .. حقيقة وحدة الوجود .. وعلى اساس قدرة هذا التعبير الصادق على اثارة هذه الحقيقة فى نفس من يتذوق هذا العمل الفني الثارة تدعو لاخراج هذه الحقيقة من ظلمة الكمون الخامد فى اعماق النفس الى نور الشعور الحي الفياض بالسرور .. (١٤) وقد يشوب ادراك هذه الحقيقة بعض الابهام مما يجعلنا دائما نشعر بان معرفتنا بالحق ناقصة باستمرار .. الا ان هذا الابهام الذى فى الادراك .. وذلك النقص الذى فى المعرفة يجعلان مهمة الفن الاولى لاتقف عند حد ، وتدعوه الى بذل محاولات عديدة متنوعة مستمرة تجاهد من اجل التعبير عن شتى جوانب حقيقة وحدة الوجود ، آملة ان تحيط فى اخر المطاف بكل ما يكتنف هذه الحقيقة من غموض .. اوتضيف من حين لاخر جديدا الى معرفتنا الناقصة بهذه الحقيقة ... فالفن ليس مجرد متعة بغير هدف .. انما هو متعة تقصد الترجمة عن تلك الحقيقة الكامنة فى اعماق النفس الانسانية وفي سائر الموجودات .. وتنشد مساعدة الآخرين فى تحقيق كمال ذاته بأن تحرك كوامن احساساته وتبرز من بينها احساسا يغمره فى لحظات سعادة بانفعال يفقده الشعور بذاتيته الفردة ، ويلهمه بادراك حقيقة الوجود الواحد بين طيات نفسه .. فلا يميز الله عن الانسان او يفصل الانسان عن الكون .. ويتمتع بسرور الوصول الى اللامحدود فى نطاق ذاته المحدودة .. وهذا اقصى مايستطيع ان يصل اليه الانسان من درجات الكمال .. ولذلك يعد طاغور الفنان الذى بلغ هذه الدرجة من الكمال فى اعلى مراتب الانسانية .. (١٥)

ولكن الفنان لا يمكنه ان يوصل حقيقة وحدة الوجود حية صادقة الا اذا سبق له ان ادرك الله الكامن فى اعماقه ، وكمل وعيه بحقيقة اتحاد الله والانسان والكون .. وتحرر من اسر الذات ورغباتها واهوالها ومعارفها الفعلية حتى تبدأ شخصيته الفنية فى التكوين .. اذ سرعان ما تجد هذه الشخصية الفنية امتدادها الحقيقى فى كل ما هو خارج حدود المنفعة والمصالح الملحة .. وفى نطاق الحرية والحب .. وتلمح الانسجام فى الوجود من خلال حاسة الجمال .. فكما احاط بالانسجام السيادى فى العالم المادى شاركت حياته فى بهجة الخلق .. اذ عندما يشعر بهذا الانسجام فى روحه يصبح ادراكه لسعادة روح العالم ادراكا كونيا .. ويكون تعبيره عن هذا الانسجام بالفن هو تعبير عن احساس انسانى شامل للجمال يقوده نحو اللامحدود .. وهذا هو الغرض النهائى من الحياة .. ان يعرف الانسان ان الانسجام هو الجمال الذى يشير الى وجود اللامحدود فى المحدود ، ويشهد على ان الانسان يمكنه غزو الوجود برموز الجمال .. ان الفن لايعرف غير الحقائق الشخصية ، ولا يلجأ الى اشعال النزوات الجنسية لبعث البهجة الحسية .. انما يبحث الفن عن الفريد الشخصى فى قلب الوجود ، ويبحث عن الانسجام فى الشيء الواحد وما يحيط به من اشياء .. (١٦) واذا عبر الفنان

---

(١٤) العدد ٨١٢ ، القاهرة ، يناير ١٩٤٦ .

(١٥) Tagore, R. : The Religion of an Artist. (Contemporary Indian Philosophy edited by Rad- hadrishnan and Miunhed) Allen and Unwin. London. 1958.

(١٦) الدكتور شكرى محمد عياد : نظرية النقد عندطاغور ..مقال فى كتاب طاغور فى الذكرى المئوية لميلاده ... القاهرة ، نوفمبر ١٩٦١ .

عن انفعال فانه يهتم بأن يكون تعبيره عن عاطفة خالدة .. فان طموح ماكبث وغيرة عطيل .. وان كانتا تمثلان حقائق فردية الا انهما يعبران عن عواطف خالدة .. والم خالد رغم ما وراء هذا التعبير من دوافع شعورية معينة ورغبات مكبوتةخاصة .. لانه تعبير متميز فريد يمكن ان ينتهى لكل زمان ومكان فى عالم الانسان ...

ومع ان حقيقة الانسجام والجمال مستقرة فى كل نفس وكامنة فى سائر الموجودات .. وتجمع الوجود كله فى وحدة شاملة .. فان طريق الفنان شاق طويل لكى يلمح هذا الانسجام الجميل ويعبر عنه بعمل فنى خلاق .. اذ يتطلب ذلك ضربا معينا من الثقافة ، وتدريبا فنيا متواصلا .. وجهودا متواصلة لتحرير النفس من نزوة الاهواء وضغط الرغبات والحاح المنافع واغراء المصالح .. وقدرة فائقة على التخلص من تسلط العقل وتحكم المنطق .. اذ ما من فن الا واستند الى قواعد واصول ، والنه مادة تخضع لقوانين .. وان هذه القواعد والاصول والقوانين ضرورية لممارسة الفنون .. فالشاعر يجب ان يتوفر على دراسة مادة شعره من لغة وبلاغة وعروض حتى يمكن ان يصبغ اشعاره فى قوالب سليمة وتراكيب محكمة . وان الرسام فى حاجة لمعرفة قوانين الخطوط والظلال وتكوين الالوان .. وان الموسيقى لا يقوى على تاليف لحن مالم يلم بضوابط الانغام .. بل ان ممارسة اى فن من الفنون تستلزم تدريبا فنيا ومرانا شاقا حتى يكتسب الفنان قدرات فائقة ومهارات ممتازة تهيىء له سبل تطبيق ما عرفه من قوانين فنية تطبيقا سليما وشيقا ... ان الفن كأى كائن فى الوجود مقيد بالقانون ، الا ان هذا القيد لا يعيبه فى شىء لانه يوضح للفنان الطريق السوى ويعينه على دقة التعبير عن جمال الكون ، ويمكنه من صدق التصوير لروئق ما يختلج فى قراره من حقيقة فريدة خالدة فى صور نابضة حية .. بينما التعبير الملتوى والتصوير الفاسد للجمال يحوله الى قبح ، ويضيف على الوجود ماليس فيه ، فيضلل الانسان عن الغاية التى يقصدها ، ويشوه جمال الحق المطلق الذى يشع فى كل ما حولنا من كائنات ... وكذلك لا تقل اهمية اعداد الفنان الروحى عن اعداده العلمى .... لان الاعداد الروحى يطهره من النزوات والاهواء والرغبات والمنافع والمصالح التى غالبا ما تضلل بصيرة الفنان وتنحرف بمواهبه الخالقة وتحرمها من حرية الانطلاق فى عالم الخير والحب والجمال .. فيسقط الفنان صريعا فى قلق مندفع واضطراب مختل وعذاب مخيف يحجب عن روحه الجمال السادى فى الطبيعة وفى الانسان .. ويضيع فى تيه ما يظهر فى الوجود من اختلاف وتغاير تشل انفعالاته ، ويعجز عن الاحساس باى نوع فريد من الجمال يولد فيه سرورا يدفعه للتعبير عن جمال الحقيقة وما تبعثه من نشوة حبا فى ان يشاركه فى الحقيقة والجمال والسرور ... بل ان الفنان يجب ان يتحرر ايضا من سلطان العقل الذى يخضع للحدود المنطقية .. اذ ان عمل العقل الاساسى هو معرفة الكون فى حدود امكانياته ، ولذلك فلا يمكنه ان يصل الى معرفة الا اذا حل ما هو متحد ، وجزأ ما هو كل .. وقسم مالايقبل التقسيم حتى يمكنه ان يحصل على قوانين عامة ... بينما هم الفنان الاول ان يكتشف الوحدة فى باطن ما يبدو مختلفا .. وبذلك يعوق المنطق قلب الفنان ويحول دون ادراك الروح للجمال .. الذى يفتقده العقل عند التحليل والتجزئة والتقسيم ... ولذلك يجب ان يتحرر الفنان من سطوة العقل وان يتمتع دائما بحرية لا تستسلم لاستدلال اذا اراد ان يكون هناك اتصال مباشر مع الحقيقة يسمح له بأن يلمح الجمال هنا وهناك ... فطاغور لا يطلب فقط من الفنان التزود بثقافة فنية كاملة والتدرب المتواصل على ممارسة قوالب فنية ممارسة جادة .. واكتساب مهارات فنية .. انما يلح كذلك فى ان يقوى الفنان نوازعه الروحية ، وان يتأمل الوجود خلال

جوارحه الظاهرة ؛ وبصوره خلال عواطفه النفسية حتى لا يشوه جمال الوجود لهيب الشهوات الجامحة او يجمده منطق العقل الرتيب .. لان الجمال الحق لا يمكن ان تراه الا الروح الحرة الخيرة الشفافة ..(١٧) .

والجمال لا يتجلى في شيء دون شيء آخر انما يتجلى في جميع الاشياء .. كما يتجلى الله في كل شيء .. لان الجمال ماهو الا رمز لله في الوجود ... ولذلك لا يمتاز جمال شيء على جمال شيء آخر ... لان الله متحد بها جميعا اتحادا متجانسا، فلا عجب اذا كان جمالها متجانسا من كيف واحد لا تفاوت فيه ولا درجات له ... ولكن من اين اتي القبح .. ؟ ولماذا يقال ان هناك تفاوت في درجات الجمال .. ؟ ان طاغور لا يرى في نظام الوجود قبحا او يلمح قبحه جمالا يتمايز على جمال آخر .. ان القبح ومراتب الجمال لا توجد الا في احساسات كل فرد ناقص لم يبلغ ادراكه للحق درجة الكمال ... ان النفس الناقصة هي التي ترى القبح خلال الشهوة وتضع للجمال مراتب حسب المنفعة ... فاذا كانت الانانية تستهوى النفس الناقصة وتدفعها لفعل الشر دون الخير .. فقد تخدع الانانية كذلك النفس الناقصة فترى القبح فيما يتجلى فيه الجمال الذى اخفته المصلحة ... ومن يظن ان الشر والقبح حقيقتان ماثلتان في صميم الوجود بعيد كل البعد عن الحقيقة ، لان الشر والقبح ليسا في الاشياء وانما ينمان عن نقص في الانسان ... ان الشر لا يصدر الا عن النفس الناقصة التي لم تستكمل شخصيتها بعد ... ولا تستطيع ان تدرك حقيقة الوجود ادراكا تاما شاملا .. وبمجرد ان تصل الذات الى وعى الحقيقة وتبلغ الكمال الروحى تمتنع تلقائيا عن اقتراف الشر .. فليس للشر حقيقة ثابتة ايجابية انما له صفة متغيرة سلبية تتبدل وتتطور مع تطور النفس حتى يصير خيرا في النهاية عند اكتمال الشخصية الروحية ... وكذلك لا تقر النفس بالقبح الا اذا كانت ناقصة فيغيب عنها ما يبدو في الوجود من جمال ما دامت لم تتكشف لها حقيقة وحدة الوجود .. فاذا ما اكتملت واستولت حقيقة اتحاد الوجود على وعيها لاح لها الجمال في كل شيء وانمحى الشعور بالقبح .. فالقبح لا يوجد في الوجود انما يوجد فقط في النفس الناقصة .. وليس له حقيقة ثابتة ايجابية انما له صفة شعورية متغيرة سلبية عرضة للزوال .. ولا تثبت على حال ، فلا تلبث ان تتلون وتتبدل حتى تنقلب في النهاية الى احساس بجمال يرمز الى حقيقة مطلقة ... فالوجود برىء من القبح ، ولا نلوم الا انفسنا الناقصة اذا ما احسسنا بان هناك قبحا او حتى تفاوتا في مراتب الجمال .. لان التقصير في تحقيق كمال الذات هو الذى البس القبح لما هو عار من القبح ، ووضع للجمال المتجانس درجاته ...(١٨) .

ولذلك فان تذوق الجمال البادى في الكون ليس بالامر الهين رغم انه في متناول الجميع ... لان مشاهدة هذا الجمال يحتاج الى جهود متصلة تحرره من حصار وقائع الحياة اليومية الخاضعة للرغبات والمصالح.. ومن ضغط النظم الاجتماعية والتقاليد الموروثة .. ومن سطوة اساليب العلم الحديث حتى يتكشف للفنان الجمال الخالد واضحا جليا فيشهد به على وجود الله ويصبح الرمز الحق الوحدة الشاملة للوجود ... اذا

(١٧) رابندرانات تاجور : سادهانا او تحقيق الحياة ..ترجمة محمد طاهر الجبلاوى مكتبة الانجلو المصرية . بدون تاريخ .

(١٨) نفس المرجع السابق .



هذه الصور رسمها الشاعر لنفسه بالقلم الفحم في خطوط بسيطة

كان الامر كذلك فما هو السبيل الذى يمكن الفنان من تذوق هذا الجمال حتى يدرك اللا محدود فى الوجود .. ؟ ان روح الفنان اذا ماصفت صفاء خالصا تهيأت لان تتغلغل فى الوجود .. وتندمج في محتوياته بالفة وبساطة تسمح لها بان تعى ما بين الانسان وسائر المخلوقات من تناسق وانسجام ... فلا تشعر بان هنالك تمايزا بين مختلف مكونات الوجود ... بل تحس بان ايقاع الروح الانسانية ينسجم مع ايقاع سائر الاشياء فيقوى احساس الفنان بروعة الجمال وروحه ... واذا ما ملك جلال هذا الجمال الشعور واستولى على الوجدان غمر الفنان بسرور يبعث فيه قوى خالقة تبتدع فى ترجمة مايعتمل داخله من احساسات الجمال والبهجة التى لا ترضى ان تظل حبيسة الذات في صورة مجردة .. ولا تنفك تلح عليه هذه الاحساسات حتى يطلقها من نطاق الوجدان ويشيعها فى مسرحية .. فى قصة .. فى لوحة .. تركيب فنى رائع : فى قصيدة .. في نغم فى ايقاع من الكلمات والاصوات والحركات والملامح والاحداث والخطوط والالوان والاشكال ... ولا يختلف الفنان في ابداعه عن الخالق الذى يعيش فى سرور فياض خرجت منه الخليقة.. فكما خرج الوجود من سرور الله تخرج الاعمال الفنية من سرور الفنان ... ولكن الوجود لم يخرج من سرور الله اعتباطا ... ولم يتركه نهبا للصدفة تحت رحمة الفوضى.. انما قيد الكون بقوانين الطبيعة ، والزم الافراد بالقانون الخلقى ... حتى يتمكن الانسان على التعرف على وجود الله فى قوالب القانون الطبيعي والقانون الخلقى ... كذلك يجب الا يعبر الفنان من سروره في قوالب عشوائية انما يجب ان تتقيد اعماله الفنية بقوانين كل فن حتى لا يعبر عن سروره فى صور مضطربة وصيغ مفككة .. ولا تشوه الاداة الفنية بهجة ما يشعر به من سرور ... ولا تضلل الاخرين عن روعة مالمحه الفنان من تناسق وانسجام فى الوجود .. وعن جلال ما استشفه من جمال فيعجز الفنان عن نقل هذا الجمال وما يبعثه من سرور الى سائر الكون .. بل قد يثير من الغبار ما يحجب الجمال الشاهد على وجود الله .. ويعرقل الجهود في تحقيق كمال الذات فتزداد بعدا عن حقيقة الحقائق حقيقة وحدة الوجود الروحية ...(١٩) .

فاذا ما نجح الفنان فى ان ينزع روحه من دائرة الرغبة الاساسية للحياة وهى رغبة البقاء التى تلح عليه فى كسب خبرات ومهارات تمكنه من تحقيق متطلبات المعيشة المتعددة المعقدة بكتابة تامة تحفظ حياته ولا تعرضها للخطر ؛ وتجعله يعيش في المستوى الحضارى المناسب .. وحدث وان بهر قلبه جمال عمل من الاعمال الانسانية .. او خلبه منظر من مناظر الطبيعة . فان تذوق هذا الجمال او ذاك يبعث فى روحه سرورا ينتشر بين جوارحه فينتشى بنشوة تنزل عليه بالهام يحفز مخيلته على ان تحلم وتهيم فى ارجاء الحقيقة الشاملة باحثة عن قوالب فنية تحول كل ما تعيه من جمال الى تصورات انسانية تكشف لنا الحقيقة الخالدة في شتى مظاهرها فى خليقة الذهن الانفعالية والخيالية دون ان تتاثر بمنطق او استدلال .. او تبالى بما يثيره العقل من شكوك حول هذا الشعور الخيالى ليزيله من الوجدان .. وتتمسك به ليبقى عالقا بروح الفنان يجذب انتباه وعيه ويشغل مخيلته . ويتداخل فى شخصيته ويثريها .. غير مهتم اذا ما كان باعث هذا الاحساس بالجمال مفيدا او ضارا ، اذ ان قيمة مصدر الجمال تقوم فيما يعطيه للفنان من تجربة خلال الاحساس والخيال .. فقد لا يكون الصديق حسن الطلعة نافعا غنيا

(١٩) نفس المرجع السابق ..

عظيما ولكنه بالنسبة للفنان حقيقة رائعة خلابة ، يشعر بأن الصداقة جعلت منه امتدادا لحقيقة الفنان ذاته ...(٢٠) .

ولكن يحسن الفنان التعبير عن الجمال الذى يهز قلبه ويجيد الترجمة عن السرور الذى انتشر بين طياته وغمر كيانه حتى سرح بخياله واطلقه في عالم الاحلام .. يجب ان يتصور ان الروح الواحدة ذات قسمين : روح الفنان .. وارواح سائر الناس .. ويترك مخيلته على سجيتها لتبدع صورا من أوهام الاحلام تستطيع ان تثير مخيلة الآخرين وتجعلهم يهيمون فيما أبدعه من صور وتخيلات .. فتمتلىء قلوبهم بالنشوة التى توقظ فيهم الوعى الروحى الذى يستشف الاحساس الرقيق بذلك الجمال من خلال النتاج الفنى . فيسرى فى كيانهم ما بعثه هذا الجمال فى روح الفنان من سرور .. فيلم السرور شمل الجميع ، ويعيش الكل فى الجمال الخالد رسول الحقيقة المطلقة ... فلم يقسم الفنان روحه الى قسمين لان هناك انفصالا حقيقيا فى الوجود بين الناس ، وانما لكى يساعده ذلك على تصور النتاج الفني الذى يسهل على الآخرين ترجمة ما تخلقه مخيلة الفنان من صور الى سرور ، وترجمة هذا السرور الى الجمال الذى لمحه الفنان .. لان أرواح الآخرين ما هى الا امتداد لروح الفنان ، وانها جميعا متشابهة تملك مخيلة لا تختلف عن مخيلة الفنان .. وتستطيع أن تحلم كما يحلم الفنان .. بل لا توجد روح لا يكمن فيها قوة الفنان الخالقة ؛اذ لا يمتاز الفنان عن غيره من الناس الا بأنه سلك السبيل الذى يعده لان يكون فنانا .. بينما أهمل الآخرون تربية الفنان الخالق فى داخله .. ومع ذلك لا يوجد انسان لا يقدر ان يحول الصور الفنية الى مشاعر البهجة ، ومشاعر البهجة الى احساس بالجمال .. والاحساس بالجمال الى ادراك الحقيقة الخالدة .. مما يجعل من تلك المشاعر وذلك الاحساس وهذا الادراك أوتارا تجمع بين الارواح وتربطها برباط واحد وثيق ... ولذلك يمكن أن نقول ان قدرة عامة الناس على مشاركة الفنان في تذوق الجمال الفنى تحمل في طياتها حقيقة اتحاد الارواح ودليلا على وحدة الروح الانسانية .. وما دفع الفنان لفصل روحه عن أرواح الآخرين اثناء خلقه الفني الا لانه لايرضى أن يعيش وحده فى السرور الخالق دون أن يشرك معه غيره فيما يتلمسه من جمال ويرتفع فيه من نشوة .. فان رغبة الفنان في أن يبصر الجميع بروعة الجمال الذى ينشر فى الكون التناسق والانسجام ، ويوحى بجلال السرور الذى خرج منه كل شىء ويعود اليه كل شىء .. هى التى تقوده فى النهاية الى أن يعين كل فرد على أن يدرك حقيقة اللامحدود الكامنة في الوجود المحدود .. وتشهد على أن الفن من أرفع الطرق الروحية التي تجاهد من أجل ادماج البشر فى وحدة انسانية تجعلهم أكثر قربا من الكون .. وتمهد لهم السبيل للفناء فى ذات الله اللامحدودة حيث يعيشون فى سرور أبدى ولا يعوق الا حقيقة واحدة فى وضوح وجلاء .. هى حقيقة الحق الروحى الشامل (٢١) .

فمن اولى واجبات الفنان أن يتصل اتصالا مباشرا بكل مايصادفه في الحياة الخاصة والحياة العامة .. ويتقرب الى كل ما يقابله فى الطبيعة ، ويغوص فى كل ذلك بجوارحه ويشمله بأحاسيسه ويتلاشى فيه بانفعالاته حتى يعى معناه الروحى ويستولى عليه جماله فيبعث فيه بتلك النشوة التي تغمره بالسرور

(٢٠) Tagore, R. : The Religion of Man. op. cip.

(٢١) انظر مقالتنا : نظرية طاغور فى الفن : مجلة الادب ـ القاهرة ـ العدد السادس سبتمبر ١٩٥٦ .

السرمدى ، الذى يلهم مخيلته بروائع الفن التى تكشف عن جوانب من حقيقة اللامحدود، وتخطو بالانسان خطوة خطوة نحو المعرفة الشاملة للحق ... بل يجب على الفنان ان ينقب بروحه على الدوام فى اى شىء تقع عليه بصيرته ليكشف كل يوم جمالا جديدا فى ناحية من نواحى الوجود ... ولا يكتفى بتذوق جمال شىء دون جمال شىء آخر حتى يستطيع ان يخلق باستمرار صورا فنية جديدة تعمق الاحساس بالجمال ... وحيث ان الوجود لا يخرج عن الانسان وسائر المخلوقات فان مجالات البحث عن الجمال تقوم فى صدق الكشف عما فى حياة الانسان والحيوان .. وفى طبيعة الكائنات الجامدة .. وفى مشاهد الطبيعة من اتساق ونظام وايقاع ... ولايبدو الجمال فى الانسان رائعا خلابا الا فيما يصدر عنه من تصرفات وسلوك وافكار واقوال وانتاج تنم عما يتسع به من كمال ، ويقر عما توصل اليه من حقيقة .. وتوضح ما يعتمر فيه من خير وحب.. وتبين مدى طاعته للقانون الخلقى الذى يشير الى وجود الله فى الانسان ... بينما يبدو جمال سائر الكائنات فى سعيها الدائب التلقائى من اجل تحقيق وجودها واستكمال نموها وتطورها دون مآرب او بواعث، مستسلمة للقانون الطبيعى الكامن فيها ويرمز الى كمون الله فى اعماقها ... وكلما ازداد الفنان قربا من الطبيعة تكشف له المزيد من جمال الكثير من مشاهدها ، مما يجعله أوسع ادراكا بما تتسم به من تناسق وترابط وايقاع ..

واذا ما استمرت ثروة الفنان فى النماء بما يكتشفه كل يوم من مزيد من الجمال فان ذلك يوسع من دائرة وعيه الروحى لدرجة ان تلمح ما وراء جمال اجزاء الوجود من انسجام وتجانس وتوافق يربطها فى وحدة توحى بأن هناك جمالا مطلقا يشملها جميعا فى وحدة كلية ... واذا حاول الفنان ان يعبر عما يشعر به من احساس بالجمال المطلق يبدع صورا عديدة من الرموز الفنية لتنوه عما يكمن داخله من انفعالات تطوف حول الجمال المطلق . وتجاهد فى سبيل ابراز هذا الجمال فى موضوع وشمول دون جدوى ... وان شعور الفنان بالعجز فى ازالة ما يشوب انفعالاته بجمال الوحدة من غموض يعد من اهم القوى التى تحفز الفنان على ان يواصل اتصاله المباشر باللامحدود .. ليجلو من حين لآخر جانبا من جوانب هذا الغموض ... ولذلك يجب على الفنان ان يسعى سعيا حثيثا لا ينقطع فى سبيل الكشف عن اكبر قدر ممكن من جوانب جمال الحقيقة ... وقد لا يستطيع فنان واحد او جيل من الفنانين ان يحقق مثل هذا الهدف .. ولكن لا يوجد ما يحول دون تعاون اكبر عدد من الفنانين على أجيال متتالية فى مدى الزمن البعيد من اجل كشف كل ما يستطاع كشفه من جوانب الجمال ... ويجب الا يستسلم الفنان لليأس بأن يتسرب الى قلبه بسبب تعثره فى ازالة ما يشوب مشاعر الجمال والوحدة من غموض وابهام ... بل يجب أن يستمر دوما فى اكتشافاته فى مختلف مجالات الجمال ولا يتوقف عند جمال محدد .. اذ ان ابراز اى جمال جديد يمنح من الامل المتزايد ما يوحى بامكانية الوصول فى النهاية الى الرؤية الواضحة للجمال والوحدة فى يوم من الايام ... ولكن يجب الا يدعونا هذا السعى المتواصل لاجلاء هذا الغموض اللامحدود الى القول بان الاعتقاد فى حقيقة الجمال المطلق ما هو الا اعتقاد فى ديانة غير محددة مطاطة فضفاضة تقبل كل ما يزودها به الفنان من سيل لا ينقطع من احساسات الجمال ومشاعر السرور على امل غير مؤكد فى رؤية واضحة للجمال ... الا ان انفعالات الجمال والسرور تستثير المخيلة وتوقظ فى الفنان قوة طهارة الطفولة البريئة الحالمة ، وتبدع الصور الفنية التى تحرك كوامن الاحساس بالجمال فى الآخرين ، وتدعوهم الى مشاركة الفنان فى انفعالاته بالحقيقة والوحدة



ظالور في شيخوخته مستغرق في تأملاته وقراءاته

والسرور والجمال.. مما يحقق ترابط الجميع حول الجمال الذى يبعث السرور الذى يؤكد اتحاد اللامحدود بالمخلوقات .. وما على الفنان الا أن لا يكف عن التحليق بأجنحة الخيال فى ملكوت الاحلام .. ولا يمل من صياغة قوالب فنية جديدة كل يوم تعين الآخرين على تذوق الجمال الذى يفصح عن كمون الله فى الوجود ، ويوسع من دائرة شعور الافراد بالحقيقة الاولى .. لعله ينجح فى ان يقرب بين الناس ، ويدعوهم الى الترابط الروحى فى سبيل الجهاد من اجل تحقيق الوحدة الانسانية التى تدفع التطور الروحى الى مرحلة الوحدة الوجودية الشاملة التى تضم الوحدة الانسانية والوحدة الكونية .. عندئذ يكون هناك كمال روحى يسمح بالرؤية الواضحة الشاملة للجمال المطلق فيستطيع ان ينقله الفنان بدوره الى جميع البشر ... اذ متى وضحت رؤية الفنان الجمال المطلق يجب ان ينطق فنه بالايمان العميق باتحاد الانسان بكل ما يوجد .. وينم عن حقيقة الوحدة الروحية التي ليست في الحقيقة الا حقيقته الشخصية ... وهذا هو دين الفنان وعقيدة الانسان الكامل .. وهو دين بسيط لا يرتبط بأى مذهب ميتافيزيقى ولا يحتاج لتحليل عقلى او جدول منطقى او يلزمه ادلة وبراهين. انما هو عقيدة اقرب الى البداهة لا طريق لممارستها غير التجربة الشخصية .. وذلك ما يدعو الفنان الى ان يجتهد فى سبيل الكشف عن اكبر قدر ممكن من جوانب الحقيقة خلال الوقائع اليومية التي تحدث فى مكان معين وزمن محدد .. وخلال الاشياء الصغيرة والكبيرة والاحداث الفردية والجماعية ... فان كان لها مظاهر مادية فانها لا شك ستتضمن جمالا روحيا ... فان مهمة البحث عن الطعام اليومى فى حد ذاتها عملية تنم عن انانية .. الا أن باعثها الرغبة في البقاء واذا ما تأملنا فى اطار الاخاء الاجتماعى نجد انها لا تخلو من جمال خلقى يبعث على السرور .. بينما النزوات الجنسية ما هى الا نزوات فردية محضة تسعى وراء الجنس والمتعة الا أن باعثها ايضا المحافظة على بقاء البشر .. ولكن اذا ما سيطر عليها الحب تتحول الى جمال يرمز الى الحقيقة الروحية التى فى الانسان وتربط الانسان بالانسان .. وتوثق علاقة الانسان بالمطلق ...

فالفن عند طاغور ليس مجرد صياغة فنية تقف عند حد الاهتمام بالقالب والمحتوى .. بل هو رسالة فنية همها الاول تحقيق سعادة الانسان وكماله ... فلا تعجب اذا ما اتخذ طاغور من « دين الفنان » الديانة المفضلة .. او اذا ما وضع الفنان فى اعلى القمم الانسانية ... ولا تندهش اذا مااعتبر الفن اجل من العقائد الدينية .. والمذاهب الفلسفية .. والنظريات العلمية .. والمجاهدات الصوفية ... ان اقصى ما يستطيع أن يتوصل اليه « الفقيه الدينى » هو استظهار العقائد الدينية وشرح نصوص كتبها وتفسيرها او تلقينها للآخرين مع ايضاح الاوامر والنواهي ، وكيفية التمسك بها ، وحصر الفرائض والعبادات والقرابين وبيان كيفية ادائها ... وان اقصى ما يستطيع ان يبلغه « الفيلسوف » هو ان يضع مذهبا عقليا محكم البناء يحاول ان يفسر به حقيقة الوجود ويقنع الآخرين بصدق مبادئه وصحة اصول مذهبه ... ويجمد الاذهان فى نطاق نظرياته ... وان اقصى ما يستطيع ان يعرفه « العالم » هو الكشف عن قوانين الطبيعة ، حاثا على تطبيقها تطبيقا عمليا فى مختلف مجالات الحياة العادية ... واذا كان « الصوفى » يهدف بمجاهداته رؤية اللامحدود وهو معتكف فى خلوة تالية .. فان « الفنان » لا يقنع بالوقوف موقفا سلبيا من مشاعر هذه الرؤية الروحية .. فهو لا يكتفى بانفعالات الرؤية الالهية ولا يرضى ان تظل ما تفيض به هذه الرؤية من نشوة وبهجة وحبور حبيسة وجدانه ويجاهد فى ان يبرزها فى نماذج فنية تترجم الانفعالات والمشاعر

والعواطف في قوالب حية تحث الآخرين على مشاركته في رؤيته الروحية ... واذا كانت العقائد الدينية والمذاهب الفلسفية والقوانين العلمية والمجاهدات الروحية تسعى من اجل الكشف عن الوحدة في الوجود بطريقتها الخاصة .. فان الفن وحده هو الذي يكشف عن الجمال الذي يكمن في هذه الوحدة ويملك القدرة على التعبير عن السرور . ويستطيع بما يبدعه من اعمال فنية ان يثير العواطف الخالدة في قلوب الآخرين فتربط هذه العواطف الجميع في وحدة انسانية لا انفصام لها ... تمدهما للحياة في الوحدة المطلقة التي تجمع بين الانسان والكون والله ...

لا شك في ان أخطر ما يهدد رسالة الفن في الوقت الحاضر نجاح العلم الحديث في اكتشاف مزيد من القوانين الطبيعية تؤدي تطبيقاتها العلمية الى مخترعات تيسر حياة الناس ، مما يدعو الكثيرين الى تقدير اهمية العلم وتطبيق منجزاته التي تساعد على تطور مختلف مجالات الحياة البشرية ... فلا تعجب اذا ما تسابق ابناء الاجيال الحالية في طلب معرفة قوانين الطبيعية والكشف عن مزيد منها كل يوم لتوسيع دائرة تطبيقاتها الحديثة املين في استخدام ما يستحدث من ادوات وآلات ومعامل ومصانع في رفع مستوى حياة الانسان ... الا ان مجال البحث العلمي يقتصر على المجالات المادية ولا يهتدي الا الى قوانين المادة مظهر الكون .. ويقف عند حد تقسيم المادة وتحليلها ليصل الى تعميمات لا تهدف الا لتيسير حياة الانسان المادية ... في حين ان ميدان غزوات الفنان تنصرف الى باطن الاشياء ليتذوق جمالها الذي يثير المخيلة ويعود بالانسان الى براءة الطفولة الحالمة التي تقوى على ابداع صور وخلق رموز تثير التعاطف والمشاركة .. وتنعش الشعور بالسرور وتدعو الى رؤية الحقيقة التي تكشف عن نفسها في الجمال وتضعنا وجها لوجه مع وحدة الوجود ... وما تحققه لنا من بهجة وانشراح وحبور لا يقارن باي راحة مادية تيسرها لنا التكنولوجيا ... هذا علاوة على ان الفنان الحالم ما هو الا خالق مبتكر .. ولا شك في ان القدرة على الخلق تبز القدرة على التقسيم والتحليل والتعميم والتطبيق .. بل ان الفنان في خلقه صور فنه لا يحاكي الله في ابداعه للوجود ، بينما لا يشتغل العالم الا بما ابدعه الله ولا يأتي بشيء من عنده ... واذا كان كشفه النقاب عن اسرار الطبيعة يعد خطوة من الخطوات التي تجاهد من اجل ادراك وحدة الوجود ووسيلة من الوسائل التي تعين على بلوغ الكمال .. فان الكشف عن جمال الوجود هو الكمال بعينه الذي يحقق وحدة الوجود في اسمى مراتبها ... واذا كانت الآلات التكنولوجية تيسر الحياة المادية وتحل مشاكل الانسان اليومية .. فان النماذج الفنية تنشر حب الجمال في كل قلب وتبعث فيه ذلك السرور الذي يحرر الانسان من كل قيد وتغمره بحرية طليقة تدعو الناس الى التآلف في وحدة تسمو بالحياة الانسانية الى المراتب الروحية العليا التي تحقق اقصى درجات السعادة البشرية . ولذلك يجب الا تستهوي الاكتشافات العلمية النفوس وتقع صرعى غرامها من اجل الرفاهية المادية دون العناية بالاكتشافات الروحية في عالم الفن .. فتلهيها منجزات التكنولوجيا التي تعمل على تقدم الحياة الاجتماعية المادية عن تحقيق الحياة في اصدق صورها الروحية التي تصل فيها النفس الى مرتبة الكمال المطلق والسرور السرمدي ... فلا ريب في ان الفن يجب ان يعطي له الاولية لانه يعطي الانسان قيمته الروحية ...

٢ – من اعمال طاغور الفنية

لا شك في ان استيعاب نظريات طاغور في الفن والجمال استيعابا واضحا يتطلب تتبع شتى محاولات طاغور في تطبيق هذه النظريات في مختلف أوجه نشاطه الفني المتنوع ... وحيث ان له في مجالات الموسيقى والشعر والمسرح محاولات رائدة تضع ايدينا على مدى نجاحه في تطبيق الاسس الفنية الروحية التي التزم

بها.. يجوز ان نكتفي بفحص بعض من اعماله في ثلاثة من الفنون هي : الموسيقى ... الشعر .. المسرح ..

ولقد اعتبر طاغور الموسيقى من اكمل ضروب الفن .. وادق معبر عن الجمال .. وشغف بها منذ صباه وآثرها على شتى الفنون الاخرى .. ولذلك آمن بان شفافية الموسيقى تسمح بافشاء اسرار قلب الموسيقار الملهم دون مكافأة .. فلا يصادفه عند وضع الالحان ما يصادف الشاعر او الرسام من معاناة مادية عند الافصاح عن مشاعره والتعبير عن انفعالاته ... ان الشاعر يعاني في اختيار الالفاظ ... وفي احكام القوافي ... وفي ضبط اوزان القصيد .. بينما يعاني الرسام عند اختيار الورق والقماش والاقلام والريش .. وعند جمع الالوان وتكوين الاصباغ ... في حين ان الموسيقى تسمو على الالفاظ وقواعدها وتتحرر من الاوزان وشروطها ولا تحتاج لرموز .. وما هي الا بوحي من اعماق روح الموسيقار في انقى صورة تعبر تعبيرا مباشرا دون وساطة عن مشاعر الحقيقة وما يعلوها من جمال وما تبعثه من سرور ... فاللحن او النشيد لا يحتاج لشيء من خارج ذاته ليوصل الانغام والاغاني الى الاخرين لان اللحن والصوت ينبعان من الداخل ويعبران عن صميم الكيان الروحي للموسيقار ولا يعتمدان في تاليف الانغام وانشاد الاغاني على اية عوامل خارجية يعانون في اخضاعها للقوانين الخاصة بها ... ولذلك اعتبر طاغور الموسيقى لغة عالمية تتعدى حدود جميع اللغات المتداولة ولا يقف في سبيل انتشارها اى قيد يعوق اتصال الانسان بالانسان مما يسهل تداولها بين جميع الشعوب دون حاجة لرموز تخص شعبا دون شعب آخر له رموز مغايرة .. وبذلك يمكن ان تكون الموسيقى من اقوى الوسائل الفنية التي تحقق الوحدة الانسانية .. التي لا تتم الوحدة الشاملة للوجود بدونها .. ولقد اعتز طاغور بسرعة تقبل مواطنيه لالحانه واغانيه التي استمدها من اعماق الروح الانسانية وتأكد من أن موسيقاه تسير في الطريق الصحيح نحو تحقيق هدف الفنان الاكبر في الوحدة الروحية بدليل مشاركة الجميع في الاستماع اليها بطرب وبهجة نشرت السعادة والسرور في كل قلب .. وظن طاغور انه يستطيع بموسيقاه ان يعبر البرزخ الذى يفصل الهند عن الغرب وعن كل بلاد العالم لانها تخاطب الروح دون وساطة ويمكن ان تجمع الناس اجمعين حول الحقيقة المطلقة ... ولو اتيح لموسيقاه من فرص الانتشار على اساس من الوعي الصادق لكانت عماده الفني الاول في بث تذوق الجمال واشراكهم جميعا في سرور يوحد مشاعرهم الروحية حول الحقيقة الخالدة ... ولذلك آمن طاغور بان موسيقاه ستبقى خالدة في قلوب مواطنيه ولا بد ان تلعب دورها في تحقيق الوحدة الانسانية في يوم من الايام ... ولو عفى الزمان على شعره كله فان نبضات اناشيده ستظل تخفق في الافئدة رغم انها لم تستطع ان تتعدى حدود الهند بل لم يستوعبها كثير من الهنود ، لان الالحان التي تشجي سكان الشمال لا يتمتع بعذوبتها سكان الجنوب وان الايقاعات التى تهز الهنود لم تستطع ان تحل محل النغمات الهارمونية التوافقية التى تستجيب لها عواطف الغربيين ... ولكن سياتى اليوم الذى تجد فيه موسيقاه طريقها الى قلوب جميع مواطنيه متى توفرت سبل الاذاعة والانتشار واعتاد الاستماع اليها بالتكرار حتى يالفها الجميع ، لم يستسيغوها ويستوعبوها ... وعندما يتاح للغربيين فرص دراسة الموسيقى الهندية فلن يقف الغربى عند الاستماع الى الانغام الغربية التوافقية الهارمونية وسيحاول ان يكيف اذنيه لتنسجم مع الموسيقى المجردة التى تستعين بالنغم الوصفي والالحان الرقيقة التي تعتمد على الطبول وامكاناتها في اللانهائية في التركيب الايقاعي وهكذا لم يكف طاغور عن الامل في ان يقوم اهل الغرب على استيعاب اصول الموسيقى الهندية حتى يكون عند الغربى القابلية لتذوق موسيقاه

بدراسة المسافات النغمية التي تقل عن نصف نغمة الايقاعات المعقدة التي تستعين بالطبول حتى لا ينفر من سماعها ولا يستسلم استسلاما مطلقا للنغمات ذات الهارمونية الصوتية البسيطة البناء ويقبل على الاستمتاع بتلك الموسيقى التي تستثير فيه مشاعر الوحدة الروحية ... واذا لم يرتح طاغور لموسيقى الاوبرا الغربية عندما استمع اليها تحاكي تغريد الطيور ... فلانه احس بانها لاتخلو من افتعال يعتمد على الاخراج العلمي الذى ينشد التاثير المسرحي من دون الكشف عن الحقيقة الروحية .. فالحان الاوبرا المسرحية تتغير وتتنوع حسب تطور احداث المسرحية دون أن تعرف طريق الحق .. فان موسيقى طاغور ما هي الا صلاة روحية تهتم بان تشيد بذكر الجمال اللامحدود فى محراب وحدة الوجود ..

ولما ادرك طاغور انه لن يستطيع بموسيقاه ان يصل بالجماهير والشعوب والامم فى الشرق والغرب الى الوحدة الروحية عول على الشعر واحس بانه وسيلة لا اكثر ايجابية وفاعلية فى تحقيق هدف الفنان .. ولذلك كانت جولات شعر طاغور فى عالم الجمال والحقيقة اكثر توفيقا فى هز أوتار القلوب المقدس فى كل مكان ... فاستطاعت همسات قصائده التي تتخذ من ايقاع الالفاظ المنتقاه وبساطة التراكيب اللغوية المستحدثة المتحررة .. ومن تحليق الصور الخيالية الحالمة مشاعل عاطفية تبعث مختلف المشاعر التي تلقى الاضواء على شتى جوانب حقيقة وحدة الوجود فى لقطات متفرقة لا نهائية من جهاد الانسان ومشاهد الطبيعة تجعل من هذا الشعر لغة عالمية تبهر الباب الناس فى الغرب والشرق وتغزو وجدانهم فى سهولة ويسر .. وسرعان ما يجد الجميع انفسهم يشاركون الشاعر فى ومضاته الانفعالية الفكرية الخيالية الحالمة ويندمجون فى انطلاقات احلامه وشطحاته الروحية ويتذوقون ما يشعر به من جمال ويعيشون فيما يتمتع به من سرور بمرورهم من العوائق التيتحجبعنهم الحقيقة وتدفع بهم الى احضان الحياة الروحية في حرية تشق طريقها نحو الوحدة اللانهائية... وكان اصغاء هذه النغمات الروحية وما تفوح به من هيام صوفي هو الذى جعل لشعره من قوة الاثر ما فاق اثره موسيقاه .. اذ بمجرد ان عرض اشعاره التي ترجمها بقلمه وبدون عون احد من اللغة البنجالية الى اللغة الانجليزية على من تعرف بهم من شعراء الانجليز حتى وجد منهم التشجيع الذى بدأ في تقديم التوصيات لبعض دور النشر لطبعها وتوزيعها ... ولقد استقبل ديوان « جيتنجالي » أو ديوان « اغاني القرابين » منالجماهيرالانجليزية استقبالا منقطع النظير .. وسرعان ما اجتاح شعر طاغور اوروبا كلها وامريكا كذلك ، وتنافست دور النشر على ترجمة هذا الديوان الى مختلف لغات العالم وطبعه طبعات انيقة فاخرة .. ولقد بلغ الاعجاب بجمال شعر طاغور فى ذلك الوقت الى حد القول بان ما بلغه الشاعر طاغور من عظمة لم يصل اليها اى شاعر غربي،وان شعر طاغور هو الشعر النموذجي للعصر حتى اخذت السيدات تتسابق على اقتناء دواوين شعره ذات الطبعات الفاخرة على انها المودة الجديدة للشعر وآخر صيحة فى عالم الفن ..

وهكذا نجح شعر طاغور فى أن يؤثر فى الهنود وفى الغربيين على حد سواء .. ويمكن ان يقال ان هذا الشعر استطاع ان يحقق بعض اهداف الفنان في اثارة الكوامن الروحية فى الانسان .. فلقد جدد طاغور فى اشكال واوزان الشعر البنجالي مما اكسبه ايقاعا وموسيقى اخرجته من جمود الصيغ التقليدية للشعر وساعدته على ان يبتدع تراكيب لفظية ويأتي بصور لغوية سهلة حثت الجميع على قراءة شعره ...بل امتد تجديدهالىترجماته الانجليزية لشعره اذ صاغها صياغة مبتكرة ادخلت على اوزان الشعر الانجليزى الوانا

مستحدثة من النغم والنظم والموسيقى الشعرية رغم ما اخذه عليه من ضعف في استخدام ادوات التعريف وحروف الجر وادوات الربط في الجمل المركبة ... وما يعرضه هذا الشعر من خيالات وصور واحلام ... وما يفيض به من انفعالات فكرية .. وما تثيره من عواطف روحية يملأ وعي القارىء بالحقيقة ، ويغمر وجدانه بنشوة السرور الالهي تقربه من الله وتحقق ذاته .. ولذلك كان لشعر طاغور فعل السحر على قلوب الهنود ــ خصوصا اذا ما تلي عليهم مصحوبا بالانغام الموسيقية ، فسرعان ما تغرقهم في هيام روحي يحيطهم بالوحدة الشاملة للوجود ... وما نال شعر طاغور تقدير اهل الغرب الا لتفوقه في الافصاح عن العواطف الخالدة التي تصبغ التعاليم الصوفية الجافة والمذاهب الروحية النظرية .. المرموقة للفكر الغربي ــ بقدر من الحيوية الدافقة التي تفيض بانفعالات قدسية تمجد الجمال وتسمو به الى مرتبة العبادة التي تكشف عن الصلة الوثيقة بين الجمال في الحياة ــ روح الله الكبرى التي تشمل كل جمال ... فاحس اهل الغرب بما يسري في شعر طاغور من نبرة جياشة تنبثق من اعماق الروح فهزت وجدانهم واثارت عواطفهم ، لانهم وجدوا فيه من الصدق والشفافية والحيوية ما افتقدوه في شعر الغربيين الروحي الذي يعرض فلسفة روحية اقرب الى المذهبية العقلية منها الى العاطفة الوجدانية .. وما اقبالهم على شعره الا اعترافا عمليا منهم على تفوق هذا الشعر في مجال الروحية في وجدان الغربيين .. ويخطو خطوة هذا التفوق طاغور من ان يستثير مشاعر الوحدة الحيوية الشعرية الروحية .. ولكن هل مكن هذا التفوق طاغور من ان يستثير مشاعر الوحدة الروحية في وجدان الغربيين .. ويخطو خطوة نحو الوحدة الانسانية اولى مراحل الوحدة الشاملة للوجود ..؟! ان رتابة النغمة التي ترددها اشعار طاغور .. سرعان ما اعتادها القارىء أو السامع .. واخذت تفقد كثيرا من بريقها الساحر الخلاب ... حتى لم يعد لها ذلك الانبهار الذي يجذب الروح والفكر وكيان الانسان كله .. فانصرفت سيدات الغرب عن اقتناء دواوين طاغور .. ولم تعد لكلمات الاعجاب ــ التي صدرت عن كبار الشعراء والكتاب مشيدة بروعة قصائد طاغور الاثرية التي تكشف حجب الروح وتوثق العلاقة بين الانسان والطبيعة والله ، وتفيض حيوية بما تترنم من عشق الهي ــ ذلك البريق الذي يغرى الناشر الغربي على اعادة طبع دواوين طاغور بعد ان اخذ القارىء الغربي ينظر الى طاغور على انه مجرد متصوف شرقي .. يدعو الى الحياة الروحية .. ويكثر الكلام عن افكار فلسفية متشابهة تدور حول وحدة الوجود .. نجح في ان يضيف للافكار الصوفية حيوية دافقة وشفافية حية ، الا ان دوره وقف عند هذا الحد . وما انصرف الناس عن شعره الا بسبب ذلك الملل الذي الم بهم من رتابة مضمون هذا الشعر وتكرار افكاره رغم اختلاف صورها وتعدد خيالاته مع تجدد سياقاتها ...

واذا وقف الشعر بطاغور عند هذا الحد من تحقيق هدف الفنان الاول في الوحدة الروحية الشاملة .. فانه لم يضع نجاح شعره في اثارة انتباه الوجدان العالمي ، اذ ادرك ان الشعر بمقوماته الفنية لا يستطيع ان يصل به الى المدى البعيد الذي ينشده في تحقيق الحياة الكاملة .. فان مهد الشعر الطريق في ان يجعل الكثيرين اكثر انفتاحا على العالم الروحي الا انه يجب البحث عن اسلوب ــ اكثر فاعلية واعظم قدرة على مواصلة الجهاد من اجل تدعيم الكوامن الروحية في النفوس . فلجا طاغور الى المسرحية التي تجمع بين فنون الموسيقى والشعر والرقص والحركة والرسم ... ورغم انها تدور حول نفس افكار الوحدة الروحية كهدف للحياة الانسانية ونهاية مختلف العلاقات بين الانسان والانسان والانسان والطبيعة والانسان والله . . الا ان تعدد المقومات الفنية للمسرحية تجعلها اشد اثارة لعواطف الوحدة .. وتعاون

فنون عدة لبعث الحيوية في الحركة المسرحية بجعل لها وقع اقوى من السرد الشعرى تستطيع أن تصل الى مدى ابعد من حيث اثارة عواطف الوحدة والمحافظة على حيويتها دون أن يتسرب اليها الملل .. وتعين على تعميق الوعي بالوحدة الشاملة للوجود حتى يتمثلها العقل والروح والوجدان تمثلا يقربنا أكثر واكثر من حقيقة وحدة الوجود ...

ولقد كانت مسرحيات طاغور الاولى كمسرحية « العقل الكبير » ومسرحية « عبقرية فاليكي » ومسرحية « عبث الاوهام » ، التي كتبها وهو دون سن العشرين ، اشبه باوبريتات من مقطوعات شعرية يغلب عليها السرد واستعراض المشاهد دون أن يشملها مضمون درامي .. ولذلك فان هذه المسرحيات في الحقيقة ليست الا مجرد محاولات اولوية تجاهد من اجل الكشف عن دعائم الدراسا الروحية التي حاول طاغور ان يضع اسسها التي تتميز بلمحات روحية يغلب عليها التأثر بتراث الهند المسرحي .. ويمكن ان تلمح بوادر الدراما الروحية في مسرحية « الزاهد او انتقام الطبيعة » .. بينما مسرحياته العاطفية كمسرحية «الملك والملكة» ومسرحية «الاضحية» ومسرحية « شيترا » يبدو عليها التأثر بما يعتمل بمسرح شكسبير من هياج العواطف **الغريزية المتصارعة المتقلبة وما تكشف عنه** مما يجيش في الانسان من احساسات انسانية خالدة .. تنم عن انبهار طاغور بالمسرح الشكسبيرى ونجاحه العريض ومحاولة منه لان لا يقف عند تقاليد المسرح الهندى ويكتسب تقاليد المسرح الغربى الذى يعد المسرح الشكسبيرى من اروع نماذجه الفنية ... ولقد تعرضت هذه المسرحيات لنقد الهنود وعاب نقاد البنجال على مسرحيات طاغور الرومانتيكية انها تسير في ركاب العواطف المتأججة التى يموج بها المسرح الشكسبيرى اذ لا تخلو هذه العواطف من نزعات لا تكشف سوى عن القوى الغريزية في اعماق الوجدان ..

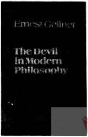
وبذلك تبتعد عن روح الهند الاصيلة، رغم انها مستوحاة من الاساطير والملاحم والتقاليد الهندية ، وتحاول ان تكشف عما هو خالد في الانفعالات والعواطف .. الا ان طاغور توقف عن كتابة مثل هذه المسرحيات الرومانتيكية رغم انها نالت تقدير الغرب وثناء الغربيين .. لان مواطنيه اعتبروا هذا التقرير نوعا من الثناء على المسرح الشكسبيرى اكثر منه ثناء للمسرح الطاغورى ...

لا شك في ان مسرحياته الرومانتيكية المتأثرة بالدراما الشكسبيرية لا تتمشى مع مبادىء نظرية طاغور في الفن ، لانها لا تحقق الغرض الاساسي للفن في اثارة كوامن الوحدة الروحية في اعماق النفس ، ويحق لنقاد البنجال ان يأخذوا على طاغور في ان هذه المسرحيات جرفها تيار الانفعالات العنيفة والعواطف المندفعة .. وان حاول طاغور ان يدخل هذه الانفعالات وتلك العواطف في صراع مع الواجب والحق والفضيلة ليعطي للمسرحية حيوية وحركة ، فانها لا تحيي انفعالات الوحدة ولا تنبض بعواطف السرور .. فلا تعجب اذا ما احس طاغور كذلك بان هذا النوع من المسرحيات يبعده عن الطريق الذى يحقق اهدافه الفنية ويدفعه في تيار المسرحيات الغربية التي تتخذ من الدراما الشكسبيرية نموذجا مثاليا يجب ان يهتدى به كل من يتعرض للكتابة المسرحية .. واذا بطاغور يهتدى الى الدراما الروحية التى تعد مسرحية « الزاهد او انتقام الطبيعة » باكورتها الاولى .. ثم اخذ يكتب المسرحيات الرمزية التى تعبر تعبيرا صادقا عن الدراما الطاغورية كمسرحية « ماليني » ومسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « ملك الغرفة المظلمة » .. الا انه يؤخذ على هذا النوع من المسرحيات انها تفتقر الى تصوير الشخصيات الحية .. وانها تعتمد على شخصيات أقرب الى النماذج البشرية المثالية منها الى الشخصيات الفردية الواقعية .. وتنطق هذه النماذج البشرية بفاخر اللفظ وحلو العبارة الفارق في التشبيهات والاستعارات

والكنايات التي تشد الخيال بما تبعثه من الهامات تعتمد على مشاهد غنية بالاخيلة من الاساطير الشعبية والتقاليد الهندية .. ولاتهتم بالتركيب الدرامي للمسرحية ، فلا تلجأ الى الحوار الموجز .. او تعتنى بسرعة حركة الاحداث .. او تدخل العناصر المناوئة التى تقوى من حدة الصراع .. وكل ما يدور من صراع في هذه المسرحيات لا يعدو أن يكون صراعا مفتعلا بعيدا كل البعد عن الصراع الواقعي الذى تزخر به الحياة الرحيبة ... ولذلك اعتبرت المسرحية الطاغورية من بين المسرحيات التي لم تلتزم بأصول قواعد الدراما الارسطورية ...

الا ان الحكم على مسرحيات طاغور بمقاييس الدراما الغربية فيه كثير من الاجحاف لفن طاغور المسرحي الذى يقوم اساسا على اثارة كوامن انفعالات الوحدة الروحية في النفس ، وبعث عواطف السرور في الوجدان عن طريق الخيال الخالق لصور من ابداع الحالم تكشف عن جمال لحقيقته الخالدة ... تلك الحقيقة التى لا يمكن ان يحيط بها انسان وادراكها دائما يشوبه نوع من الغموض وعظمة الفن تبدو في ازالة هذا الغموض واظهار الحقيقة جلية واضحة ولو في لمحة خاطفة .. ولذلك ليس امام الفنان الا الاستعانة بالخيال طالما ان الحقيقة المطلقة غير متحققة للان فى الحياة ، ويظل الخيال المورد الخصيب الذى يمون الانسان بالصور والافكار التي تعين على ازالة ما يحيط الحقيقة من استار .. واذا أردنا ان نصدر حكما على المسرحية الطاغورية يجب أن نضع في الاعتبار المعايير الفنية التي توخى طاغور السير في هداها .. ولذلك يجب ان يقاس مدى نجاح المسرحية الطاغورية على اساس قدرة مشاهدها على تحريك كوامن الانفعالات الروحية التي تقرب الانسان من الحقيقة الخالدة وتوضح ما يكتنف هذه الحقيقة من اسرار غامضة حتى يعيش **المشاهد الوحدة الروحية التى تضم الوجود كله ..**

أما عن الصراع الدرامي .. فان طاغور لم يهتم الا بضرب واحد من الصراع .. وهو الصراع الروحي الذى رأى انه السبيل الوحيد لتحقيق وحدة الوجود ... فاذا قيل طاغور ان يضحى بحيوية الحوار الموجز ويستغرق في حوار طويل ممل غير مثير .. وأن يضحى بسرعة الحركة الدرامية .. ويرضى بأن تتباطأ سير الحوادث ولا يضع المواقف المناوئة التى تعترضها .. ويفضل ان يهيم الصراع فى سبحات وخيالات تجتهد لتحرك كوامن الوحدة الروحية في اعماق نفس المشاهد على ان يفتعل اى مواقف ليلهب المشاعر الجامحة ويشد اهتمام المشاهد بعيدا عن طريق الوحدة الشاملة ... ان طاغور لم يهتم بالحوار الا من حيث قدرته على توضيح جوانب الحقيقة الروحية المبهجة .. ولم يهتم بالحركة الدرامية الا في حدود ما تستطيع ان تزيله من غموض حول الحقيقة الروحية ... ولا يخلق من المواقف الدرامية الا ما يؤدى فى النهاية الى وعى هذه الحقيقة الروحية في وضوح وجلاء في لحظة خاطفة .. فالصراع في الدراما الطاغورية ليس مجرد صراع بين الخير والشر .. او صراع بين الحق والباطل .. انما هو صراع في سبيل ازالة العوائق التي تحول دون ان يلمح الانسان فى نظرة خاطفة الحقيقة الروحية حتى يشيع الهدوء والامان في النفس وفى الحياة .. لان ادراك الحقيقة فيه تحقيق للذات الانسانية والسعادة الحقة ... ولذلك اذا اردت أن تحكم على مسرح طاغور يجب ان تحكم عليه في حدود المعايير الفنية التي استحدثها ومدى نجاح هذه المعايير فى تحقيق الهدف الذى وضعه .. ولا يجب ان تحكم عليه في ضوء معايير الدراما الارسطوية او معايير الدراما الشكسبيرية او معايير اى نوع آخر من الدراما الحديثة ... ولاصدار مثل هذا الحكم فان الامر يحتاج لدراسة مستفيضة تحلل شتى مسرحيات طاغور وتظهر صداها فى المسرح العالمي .... !!



الشيطان في الفلسفة الحديثة

تاليف آرنست جلنر

عرض ونقد : الدكتور عبد الرحمن بدوى

لاحاجة بالقارىء الى التعوذ من «الشيطان» وهو يقرأ هذا الكتاب ! فلا شأن للكتاب بالشيطان ، ولا شأن للشيطان بهذا الكتاب . وانما جاء العنوان من عنوان المقالة الاولى فيه. وما هذا الكتاب الا احدى وعشرون مقالة نشرت تفاريق في مختلف المجلات العلمية في الفترة ما بين سنة ١٩٥٥ وسنة ١٩٧٣ جمعها ناشراها تحت عنوان المقالة الأولى منها، فالفت مجلدا هو المجلد الثالث من مقالات المؤلف الممتازة .

والمؤلف ، ارنست جلنر Ernest Gellner ولد في باريس ودرس في براج (تشيكوسلوفاكيا) وانجلترة ، وحصل على الدكتوراه من جامعة لندن في « الانثروبولوجيا الاجتماعية » . وقام من سنة ١٩٥٣ الى ١٩٦١ بدراسات متقطعة في المغرب تدور حول ابحاث حقلية في الانثربولوجيا الاجتماعية ، كان من ثمارها كتاب عن «أولياء جبل الاطلس» (لندن سنة ١٩٦٩) وكان قد نشر قبل ذلك عدة مقالات عن المغرب ، منها :

١ ـ البربر في المغرب » (في Quarterly Review عدد رقم ٦٠٨/ابريل ١٩٥٦ ص ٢١٨ ـ ٢٢٣) .

٢ ـ « اهل الجبل فى المغرب » (جريدة « التيمس » ١٩٥٧/٣/٢٥) .

٣ ـ «الاستقلال فى الاطلس الاطلى الاوسط» (جريدة الشرق الاوسط) صيف ١٩٥٧ .

٤ ـ « من ابن خلدون الى كارل ماركس » (Political Review) رقم ٣٢ ، اكتوبر/ديسمبر ١٩٦١ ص ٢٨٥ ـ ٣٩٢).

٥ ـ « النضال من اجل ماضى المغرب » (« جريدة الشرق الاوسط » شتاء ١٩٦١ ص ٧٩ ـ ٩٠) .

٦ ـ « المغرب » (ضمن كتاب A Handbook of the Continent ص ٤٣ ـ ٦٠ ، لندن ١٩٦١) .

٧ ـ « الولاية ، والتشرد الاخلاقى ، والنزعة العلمانية ، والنزعة القومية فى الشمال الافريقى» (فى كتاب Archives de sociologie des religions رقم ١٥ ص ٧١ ـ ٨٦ ، واعيد نشره ضمن Contributions to Mediterranean Sociology. Paris, 1965, 31-48

٨ ـ « هيوم والاسلام فى شمالى افريقية » (فى Religion in Africa يوليو ١٩٦٤).

٩ ـ « النزعة القبلية والتغير الاجتماعى فى شمال افريقية » (ضمن كتاب W.H. Lewis, ed.: French Speaking Africa, The Search for Identity. نيويورك ١٩٦٥ ، ص ١٠٧ ـ ١١٨

وهذا يدل على مدى اهتمام المؤلف بدراسة المغرب اجتماعيا .

ثم اصبح استاذا للفلسفة ـ فى قسم الاجتماع فى مدرسة لندن للاقتصاد London School of Economics المشهورة فى الدراسات الاقتصادية . وللمؤلف عدة كتب فى الفلسفة والسياسة والاجتماع ، نذكر منها :

١ ـ « الكلمات والاشياء » (أول طبعة ١٩٥٩ فى مجموعة Penguin)

٢ ـ « الفكر والتفكير » (١٩٦٤)

٣ ـ « السبب والمعنى فى العلوم الاجتماعية» (لندن ١٩٧٣)

٤ ـ « التفكير المعاصر والسياسة » (لندن ١٩٧٤) .

•••

والكتاب الذى نحن بصدد عرضه مؤلف كما قلنا من احدى وعشرين مقالة ، وقد قسمها الناشران (وهما كانا تلميذين للمؤلف فى مدرسة لندن للاقتصاد) على خمسة اقسام :

١ ـ فى الفلسفة بعامة

٢ ـ فى الاخلاق

٣ ـ بعض الاسلاف (المادية الفرنسية فى القرن ١٨)

٤ ـ الفلسفة بخاصة

٥ ـ نقسانيون وآخرون

وفيها يتناول بعض المشاكل الفلسفية ، كما يتناول بعض آراء لبعض المفكرين ، خصوصا آير Ayer احد اقطاب الوضعية المنطقية فى انجلترا ، وبوبر مؤلف كتاب « المجتمع المفتوح وخصومه » ونعام شومسكى احد البارزين فى الدراسات اللغوية المعاصرة .

ولا يتبين المرء من خلال هذا الكتاب ـ او بالأحرى : مجموع المقالات ـ مذهبا واضحا للمؤلف ، انما هو مفكر حر ساخر من التيارات الرئيسية المعاصرة : التحليل النفسي ، الوجودية ، الوضعية المنطقية ، اللسانيات المعاصرة . لكنه لا يخلو من ملاحظات طريفة ، ونظرات لماحة ، وخصوصا فى اسلوبه حيوية وعينية دون تعمق ولا ايغال فى التحليل . ولذلك جاءت المقالات اقرب الى اللمعان الصحفى منها الى الرصانة التنظيمية الجادة .

فالمقال الاول الذى اعطى للكتاب عنوانه : **« الشيطان فى الفلسفة الحديثة »** يزعم ان الفلاسفة المحدثين من ديكارت حتى اليوم يؤمنون بوجود « الشيطان » ، ولهذا يمكن تصنيفهم وفقا لما يعتقدونه عن هوية هذا الشيطان :

١ ـ النظرية الاولى ترى ان « الشيطان » هو عقلنا نحن ، لانه هو الذى نظم كل تصوراتنا الزائفة للعالم ، وهو الذى دعا ديكارت الى القول بمقالته المشهورة : « انا افكر ، اذن انا موجود » . وعقلنا هو الذى يجعلنا نعتقد فى وجود اشياء ليست موجودة حقا ، او يحيط بالخوف الاشياء الموجودة حقا . والعقل يضلنا ، بجعلنا نثق فى الحواس اكثر مماينبغي ، او يضلنا بجعلنا نوغل كثيرا فى التفكير المجرد .

٢ ـ والنظرية الثانية تقول ان « الشيطان » هو **التاريخ** . وهى نظرة جاءت بعد كنت Kant ، حين تبين ان مصدر الخطأ يجب الا نبحث عنه فى العقل بل فى التاريخ ، فى ماهو زمانى ، فى الخلفية الجغرافية والاجتماعية للمعرفة . ومن ثمار هذه النظرية : الماركسية ، ونظرة اشبنجلر فى التاريخ .

٣ ـ والنظرية الثالثة تجعل « شيطانها » فى الطبيعة البيولوجية . فبعد داروين اقترن شيطان التاريخ بشيطان الطبيعة ، وحلت النزعة الطبيعية محل النزعة التاريخية ، وازدهرت الفكرة القائلة بان الشيطان هو الطبيعة » . وكانت البرجماتية هى خير ثمار هذه النظرية ، اذ نظرت الى التفكير والتقويم والمعرفة على انها كلها مجرد عمليات طبيعية تحكمها قوانين تنتظم كل الطبيعة ، وكان مخالب النمر وعنق الزرافة هما اساسا من نفس نوع الظواهر الاخرى مثل البرهنة الهندسية او الاوامر العشرة !

٤ ـ وجاءت النظرية الرابعة تجعل « اللغة » هى الشيطان » فانفلتت الأبحاث فى **اللغويات** حتى سادت الموقف اليوم .

٥ ـ والنظرية الخامسة هى التى رات فى « اللاوعى » انه الشيطان ، اللاوعى المتكون عبر الاجيال نزولا من الاسلاف ، فكان عن ذلك **التحليل النفسى** .

وهكذا كان مسار الفلسفة الحديثة من ديكارت حتى اليوم : بدأ ديكارت بالشك في كل شيء ، وانتهى الفكر المعاصر الى الشك في « لاشيء » وهو مايعرف باحترام معرفة الادراك العام Common sense ، او اذا استعملنا تشبيها مشهورا لافلاطون هو « اسطورة الكهف » الواردة في المقالة السابعة من كتابه « السياسة » المعروف خطأ بـ « الجمهورية » : بدأنا بالخروج من « الكهف » ، واذا بنا الآن نسعى للعودة « الى الكهف » !!

وهكذا نرى ان استعمال المؤلف لكلمة « شيطان » ها هنا لا علاقة لها بـ « الشيطان » الذي تتحدث عنه الأديان والكتب السماوية ، وانما يقصد به فقط : الفكرة السائدة او المبدا الاساسي الذي يتخذه الفيلسوف لتفسير ظواهر الوجود والفكر .

ولا جديد في هذا الفصل كله غير هذا الاستعمال المضلل لكلمة « شيطان » !

• • •

وفي المقال الثاني من : « ازمة الانسانيات والتيار الرئيسي في الفلسفة » يعرض المؤلف حال التيارات الفلسفية السائدة اليوم ، او ماسماه « اعراض الفلسفة المعاصرة » ويراها فيما يلي :

١ ــ انعدام الزمان ؛

٢ ــ الرغبة في اعتناق مذهب ــ او سلسلة من المذاهب ــ لاتقيم وزنا للتحولات الاجتماعية والعقلية التي حدثت في القرون الاربعة الماضية ؛

٣ ــ التظاهر بعدم الانفعال والاضطراب ، والرغبة في اطراح العموميات وهو تظاهر يكذبه توال سريع مذهل لثورات (وكشوف) شاملة ؛

٤ ــ الشعور بهاوية من اللامعنى جاثمة عند قدم الانسان ، والشعور بان المرء يقف على جسر من الثلج ، وان اية حركة طائشة ستدفع بالمرء الى الهاوية المظلمة .

٥ ــ الميل الغريب الى تهيئة دفاعات معقدة على طول حدود لايظهر عندها اى عدو ؛

٦ ــ الرغبة في العودة الى الادراك العام غير الشق كما هو عند الناس غير المختصين ، والاقرار الضمني بوجود شكل من الحياة قابل لان يعاش .

فلننظر اين تقع هذه الظواهر من المذاهب الفلسفية المعاصرة :

١ ــ اما ظاهرة انعدام الزمان فتظهر في مذهب المثالية عند فرانسيس برادلي ، ويرجع الى مذهب هيجل . وخلاصتها ان العالم يؤلف وحدة : بمعنى انه لايوجد فيه شيء يقوم براسه ، او يفهم مستقلا عن غيره . ويفهم شيء ما لا بد من النظر في موقعه من سائر الاشياء ، ومن هنا فهو يتضمن كل شيء آخر ، اى الشمول الكبير . وهذا الشمول روحي الطابع ، ويمكن تطبيق هذا المذهب على اى مجموع داخل في هذا الشمول ، مثل المجتمع أو الدولة : ولكنه يتعرض حينئذ للاتهام بانه يفضي الى عبادة الدولة او الجماعة .

وقد ارضت المثالية نزعة شعبية ؛ في تصور ماذا ينبغي ان يكون عليه الفيلسوف : اعني انها تدعى ان تخبر الناس ماعليه العالم من تحلل، وانها تبرهن ابتداء من مقدمات لا تفترض مقدما اى تقاليد دينية . وهى تزود الانسان باحساس بالوحدة والارتباط ، وبان للاشياء معنى .

٢ ـ وتلا المثالية الواقعية ، وتؤمن بان الاشياء توجد هناك حقا ، مستقلة عن الناظر اليها او العارف بها . وبينما المثالية راغت الى رؤية كل شيء في رابطة : العقل والموضوع ، المواطن والدولة ـ جاء الواقعيون فأكدوا افتراق الاشياء : افتراقها عن العقول المدركة لها ، وعن بعضها البعض ، وانتهوا الى توكيد ان العالم او الفكر او اللغة مؤلفة من اجزاء .

٣ ـ وادى ذلك الى قيام « الوضعية المنطقية » . وهذه ترفض دعوى المثالية ان العالم وكل شيء فيه يؤلف رابطة ، « كما انها ترفض دعوى الواقعية » التى ترى ان العالم مؤلف من اجزاء منفصلة (خصوصا الشعور والموضوعات) . قالت الوضعية المنطقية انها لا مذهب لها في العالم ابدا لانها تددت بتصور الفلسفة على انها نوع من العلم الذى فوق العلوم » ، اى العلم الذى يضع نظريات في العالم منفصلة عن النظريات التى يقول بها العلم بالمعنى المحدود . ورات ان مهمة الفلسفة تنحصر في البحث في « المعنى » وفي « اللغة » . او بفضل تسجيل الحسابات . وما لا تحقق ذلك فهى « خاوية من المعنى » .

ومن هنا اثارت الوضعية المنطقية النفور ، لانها ادرجت ضمن الامور « الخاوية من المعنى » كثيرا مما يعتقد الناس انه يؤلف « معنى » حياتهم ، مثل : المبادىء الاخلاقية والسياسية ، والقيم بكل انواعها ، والعقائد الدينية .

٤ ـ ومن هنا حل محل الوضعية المنطقية حركة اخرى هى حركة « الفلسفة اللغوية » ، وقد اتخذت نقطة ابتدائها من مؤلفات لدفج فتجشتين Ludwig Wittgenstein في المرحلة الاخيرة من تطوره الفكرى .

وتتفق هذه الفلسفة اللغوية مع الوضعية المنطقية في انكار انها تهدف الى وضع اية نظرية في العالم ، إنها تتعلق فقط باللغة ، بل ولا باللغة فان فتجشتين نفسه انكر انه يحاول وضع نظرية في اللغة . ومع ذلك فان الفلسفة اللغوية توحى بنظرة في العالم ، نظرة هى اقرب الى المثالية منها الى الواقعية او الى الوضعية المنطقية :

لقد وجدت ان اللغة نشاط متعدد المناحى، وثيق الارتباط بنشاطات الانسان الاخرى . فاهتمت « بالبحث في دور التعبير اللغوى في المجموع الأكبر . ورات ان اللغة مجموعة من الادوات يستخدمها الناس في العالم ، وان الفلسفة الماضية ما هى الا فوضاء ناجمة عن ادواتاسىء استعمالها . وهذه الادوات ليست منعزلة ، بل هى اجزاء من تقاليد لغوية ، يسميها علماء الاجتماع احيانا « حضارات » او « ثقافات » . فرات الفلسفة اللغوية ان مهمتها هى استبعاد الفوضاء الناجمة عن الالات المختلة « او السائرة بدون فائدة » .

وقد توالت هذه الحركات ـ أو الثورات ـ الأربع فى خلال ستين عاما من هذا القرن العشرين ، ولم يكن توالیها کتوالی الأسر الحاكمة فى دولة منظمة مركزية ، بل كتوالى الدول او النظم فى دول غير منظمة ، فيها النظام الجديد يسيطر على بعض المناطق لمدة طويلة قبل ان يستطيع الاستيلاء على العاصمة، ومن هنا يوجد فى الوقت الواحد وفى نفس البلد حكام عديدون .

وينقد المؤلف موقف « فتجنشتين » بتشبيه معبّر فيقول ان غلطته هى فى جوهرها غلطة رجل دخل الى قاعة المناقشة متأخرا ، ولم يدر شيئا عما قيل من قبل واذا به يقترح فجأة حلا يبدو بالنسبة اليه هو حلا ، لكنه فى الواقع ليس الا تكرارا لنفس المشكلة التى بدات منها المناقشة . لقد كان الحل الذى اقترحه هو : ارجع الى الوراء لترى كيف تعمل اللغة فعلا ، وحرر نفسك من نداء المعايير الخارجيــة والعــامة المتعلقة بكيفية عملهــا المفترضة .

لكن الفلسفة بدات لان التصورات الصادرة عن الادراك العام Common sense صارت غير وافية ولا مفيدة فى الفكر . واذا كان الناس قد اراغوا الى معايير مستقلة فلم يكن ذلك عن قمــة منهم (« هربريس » عند اليونان) بل لدواع املت عليهم ذلك . فالتعميم والسعى للوصول الى معايير مستقلة لتقويم الموجود من العادات والمعارف ـ لم ينشأ عن غلطة تتعلق باللغة ، بل فى موقف رؤى فيه ان هذه العادة متعــددة ، ومتنوعة من مجتمع الى مجتمع ، وغير ثابتة ولا يعتمد عليها وتعانى من التغيير المستمر . ويكفى المرء ان يرجع الى ديكارت ليرى انه دُفــع الى البحث عن نقطــة ابتداء مستقلة (وجدها فى الشك وفى الذات) بواسطة ما رآه فى الآراء الموروثة من اضطراب وتناقض.

ولكن « الأزمة العامة فى الفكر المعاصر لهــا مصادر عدة ، وليس لها مصدر واحد . ومن هذه المصادر تفوق العلم بالمعنى المحــدود ـ مصدرا للمعرفة بالكون وما نجم عن ذلك من نتيجة حزينة هى ان الانســان الحساس بمعانى الالفــاظ ، وارتباطاتها وقواهــا الاستدلالية وتواريخها وتسجيلها فى الكتب ـ اقول : هذا الانسان لايستطيع ان يدعى انه اولا وقبــل كل شىء آخر : عارف .

ومصدر آخر او عامل آخر قليلا مايتنبه اليه هو ضياع احتكار التعلم ، اذ صــار كــل انســان اليــوم متعلما نتيجة لانتشــار التعلم والتربية الاجباريين . ومــن هنا زالت هالــة الاحترام التى كانت تحيط بـ « المتعلمين » فى اعين عامة الناس .

ومن هنا اصبح ثم اختلاف هائل بين ماضى الانســانية من جهة ، وحاضرها ومستقبلها من جهة اخرى . والمهمة الأولى للفكر هى ان يفهم هذا التحول الهائل ، وان يقوم الوضع الجديد .

●●●

وفى مقاله التالى عن « تأملات فى الفلسفة ، وخصوصــا فى امريكا » يحــدد المؤلف الطابع الســائد فى « الفلســفة الامريكيــة » وهــو

« الانتقائية » election بين مختلف المذاهب الفلسفية ، الى حد انك تجد كل تيارات الفلسفة المعاصرة ممثلة فى الفكر الفلسفى فى امريكا : الوضعية ، البرجمانية ، الهيجلية ، اصحاب فتجنشتين ، الوجودية ، الخ . ومع ذلك يلاحظ ان اعتناق الامريكى لاى مذهب من هذه المذاهب لايؤثر ابدا فى سائر تصرفاته وتصوراته ، حتى انه لو جمع الالاف من الامريكيين المشتغلين بالفلسفة فى مكان واحد واطلقت عليهم قنبلة ذرية لبقى المجتمع الامريكى كما هو دون أن يتأثر بشىء ! كل ما هنالك أن يجرى تعديل فى ادلة الجامعات فيحذف من احصاءاتها عدد هؤلاء !! هذا بعكس ماعسى ان يحدث فى انجلترا مثلا ، فان زوال المشتغلين بالفلسفة سيشعر به المجتمع الانجليزى شعورا قويا ، ولا يمضى دون أن يحفل به احد . وسر نجاح البرجمانية فى امريكا هو انها أتاحت فى ترويد الامريكى بفلسفة « مفصلة على قدر » العقل الامريكى .

•••

وعلى طريقته فى التشبيهات الطريفة العينية يمضى المؤلف فى الفصل الخامس بعنوان : « هل الايمان ضرورى حقا ؟ » — فيقول ان الصورة التقليدية للانسان هى أن ينظر اليه على انه موجود فى نوع من السوق العالمية يعرض روحه للبيع (أى يبحث عن ايمان) مثل فلاح فقير يعرض للبيع فى السوق بقرته الوحيدة . وعملية البيع هذه مهمة جدا ، لأن روحه هى البقرة الوحيدة التى يملكها ، والأسعار المعروضة عالية جدا .

واسعار الارواح ، بعكس مايجرى عليه الامر فى الاقتصاد المادى ، لاتهبط بازدياد العرض ، اذ يبدو المشترون كما لو كانوا يملكون موارد لا نهاية لها . لكن ثم عائق هو ان معظم المشترين لايريدون ان يدفعوا عند التسليم ، بل يقدمون ايصالات بالدين او اسهما فى البورصة ، وتقدير المخاطر ضد الارباح مشكلة عسيرة جدا . وبسكال Pascal وهو احد البائعين من بين سماسرة الايمان يؤكد ان الارباح التى تعد بها شركته تزيد عن كل الاخطار الممكنة ، مهما كان من تقديرنا لهذه الاخطار ، ان شركته تعد بالنعيم اللامتناهى ، ولانهائية هذا النعيم تزيد عن لانهائية اى خطر مقدر مهما عظم .

وهو يشير هاهنا الى « رهان بسكال » المشهور وخلاصته ان المؤمن بالاخرة مراهن ان كسب كسب كل شىء ، وان خسر لم يخسر شيئا ، بينما غير المؤمن بالاخرة ان كسب لم يكسب شيئا ، وان خسر خسر كل شىء .

ومن ثم يمضى المؤلف فى تحليل ظاهرة الايمان والاستشهاد فى سبيله ، وما يهم الانثروبولوجى من هذه الظاهرة ، ولا مجال هنا لعرض نظراته وملاحظاته التى تدعو الى مزيد من تحليل المسلمات الموجودة فى هذا الباب . ويختم هذا الفصل بقوله ان «الايمان» فى العصر الحديث قد عاش مع « العقل » فى نوع من الزواج على طريقة الكاتب المسرحى استرندبرج ، اعنى ان السبب النهائى المحتمل لانحلال رابطة الايمان هو أن الرفيق (او الطرف) الاخر هو ايضا فى انحلال . وبعبارة

اخرى : اصاب الاضمحلال الايمان والعقل معا . لقد فقد « العقل » سلطانه ، ومعه فقد « الايمان » سلطانه على النفوس . « والانسان اذا تأمل فى النهضة الدينية المعاصرة لاحظ ان فيها انحلالا للايمان بالعقل ، وعدم اكتراث للحق ، اكثر منها احياء للإيمان » (ص ٦١) .

• • •

والقسم الثاني من الكتاب يدور بمقالاته الاربع حول الاخلاق ، وخصوصا اخلاق الشكل التى دعا اليها كنت Kant والاخلاق الوجودية التي تتناول الانسان لا من حيث جوهره كما يفعل كنت Kant بل من حيث وجوده فى مواقف عينية محددة .

يرى المؤلف ان الوجودية هى المذهب الذى يقول ان « الاختيار » يجب أن يكون قائما على أساس « وثبة » ، ولا يمكن ان يستنبط من قاعدة شكلية عامة ، لأن شكلية القاعدة تمنع من تطبيقها على الاحوال العينية الجزئية . لكن ضعف الاخلاق الوجودية هو ايضا فى عدم امكانها وضع معايير للتقويم ، لأن « المعايير » تفترض نوعا من التعميم لايتفق مع بعض الأحوال الجزئية . فاذا كانت شكلية الاخلاق عند كنت قد ارادت التخلص من حكم الأهواء الفردية ، فان عينية الأخلاق عند الوجودية لم تستطع ان تتخلص من ضرورة القيم الكلية .

لهذا يرى المؤلف (ص ٩١) ان كلا النوعين من الاخلاق : اخلاق الشكل عند كنت Kant والاخلاق العينية عند الوجوديين ــ قد اخفق فى ارضاء الانسان : الاولى لاستحالة الامتثال لها ، والثانية لتجزئتها وتشتت معاييرها . ولكن هاتين النظريتين ليستا مغالطات عارضة او تصورات مضطربة ، بل هما تنشآن طبيعيا من هذه الواقعة وهى ان الكائنات البشرية ليست تفعل مجرد فعل فقط ، بل عندها اسباب تدعوها الى الفعل على نحو أو آخر . وكلتا النظريتين نشأت عن مبالغة فى بعض ملامح منطق اعطاء اسباب السلوك .

ولكنه ينتهى الى ان كلتا النظريتين مفيدة عمليا ، وذات تأثير بسبب الدوافع الفلسفية التى دعت اليها . ولكنه لا يستطيع ان يجد معيارا خارج كلتيهما يمكنه من الاختيار بين كلتيهما « وهذه الحقيقة » ربما بدت انها تعطى الغلبة للنظرية الوجودية ، ولكن هذا ينبغى الا يخفى الحقيقة الأخرى وهى اننا نستطيع ايضا ان نأخذ بمذهب كنت (ص ٩٢) .

• • •

اما باقي فصول الكتاب فيدور حول بعض المفكرين المعاصرين ، وخصوصا : كولنجوود (١٨٨٩ ــ ١٩٤٣) ، وأوستن J.L. Austin وآير A J. Ayer وفرويد Freud وفلهلم ريش Wilhelm Reich ، وبياجيه Piaget ، وايسنك Eysenck ، ونعام شومسكى . وفيها يناقش اما آراء لهؤلاء ، أو كتبا عنهم او لهم ، بايجاز شديد .

فهو مثلا يناقش قول آير ان «لدى الفلاسفة نظريات» لكن نظرياتهم لاتمكنهم من التنبؤات « لان « هذه التنبؤات لايمكن تأييدها ولا تفنيدها على نحو ما يهم بالنسبة الى النظريات

العلمية » . فالمؤلف ينكر هذه الدعوى ويوضح بالامثلة « ان كثيرا مما تنبأ به الفلاسفة قد صدق وتحقق ، بل ان كون بعضه لم يتحقق هو دليل على انهم يتنبأون ، لأن خاصية التنبؤات ـ علمية كانت او غير علمية ـ هو ان تكون قابلة لأن تتحقق ، او لأن لاتتحقق ، والا لم تكن تنبؤات . فكنت Kant مثلا تنبأ بالتنبؤات التالية :

١ ـ ان المنطق الارسطى نظام كامل نهائى ، لايقبل اى تنقيح بعد ؛

٢ ـ ان هندسة اقليدس كانت ايضا نهائية ، وانها زودتنا بالشكل الضرورى لتجربتنا عن العالم الفزيائى الخارجى ؛

٣ ـ ان العلية تزودنا بشكل ضرورى لتجربتنا ولفهم عمليات العالم الفزيائى .

فهذه آراء فلسفية ، وتنطوى على تنبؤات تحقق بعضها حتى الآن ، ولم يتحقق البعض الآخر : شان كل التنبؤات .

والحق ان دعوى آير داحضة يكذبها مئات التنبؤات التى عبر عنها الفلاسفة منذ ارسطو حتى اشتنجلر ، وليس ذلك فقط فيما يتعلق بتطور النظريات الفلسفة او العلمية ، بل وايضا بالنسبة الى الحقائق الخاصة بتكوين العالم وحال الانسان وتقدمه ، والحضارات ومصيرها .

والحق ايضا ان دفاع المؤلف ضد راى آير لايقل من راى هذا الاخير تفاهة وضحالة .

وهذا الحكم ينطبق عامة على ماكتبه المؤلف عن اولئك المفكرين الذين ذكرناهم .

وربما كان الفصل الوحيد من بينها الجدير بالاشادة به هو الفصل الاخير الخاص بالباحث اللغوى نعام شومسكى .

وقد بداه بذكر حادثة ذات مغزى وهى انه حين جاء شومسكى لالقاء محاضرات فى « كلية الجامعة » (وهو تعبير غريب !) بجامعة لندن University College — London ازدحمت قاعة المحاضرات بجمهور هائل جدا ، رغم ان موضوع المحاضرات كان مجردا صعبا للغاية ، وكلام المحاضر كان يحتاج الى تركيز كبير للذهن وبذل قوة منطقية هائلة لادراك معناه . افكان حضور هذا الحشد الهائل لمجرد « رؤية » ذلك الكاتب عن اللغويات ، وداعية السلام فى فيتنام وفى الشرق الاوسط؟ ذلك وحده لايكفى لتبرير حضور هذا العدد من الناس . أيقال ان اللغويات قد صارت البدع المنتشر بين المثقفين فى العصر الحاضر ـ وككل بدع يجذب الجماهير حتى لو لم تفهم شيئا !

والجواب عند المؤلف هو ان آراء شومسكى هى عرض فقط يدور حول اللغة بالمعنى الذى يهدف اليه المتخصص فى اللغويات . ربما كانت مستلهمة من شئون اللغة ، او كانت اللغة مجال اختبارها ، لكنها ليست فى صميمها تتعلق باللغة . ان شومسكى لايتساءل عن قدرتنا على تحصيل اللغات ، بل : كيف ان اللغة ـ بما هى لغة ـ ممكنة ! ولكنه فى سبيل ذلك يتناول مقدرات الانسان بعامة ، وليست

اللغوية وحدها ؛ وعن هذا الطريق يتناول مسائل انسانية عامة . وهو واع تماما لهذا ، ويلاحظ ان اللغة تركيب من بين سائر تراكيب المعرفة . ونظريته في اللغة فيها قوة ديناميكية مفرقعة ؛ وهذا هو سر سحرها لدى عامة المثقفين . ويأخذ بقول فون هومبولت Von Humboldt ان اللغة تستخدم وسائل متناهية من اجل غايات لامتناهية .

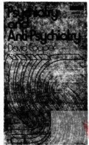
وشومسكي في سبيل وضع نظريته يهاجم المذهب التجريبي ، والمذهب السلوكي ، لانه راى ضعف طريقتهما في تفسير الحياة العقلية والكفاءة Competence على اساس العناصر الموجودة في داخل حياتنا العقلية . وبدلا من ذلك يحيي شومسكي نظرية الافكار الفطرية التي دعا اليها ديكارت في القرن السابع عشر ، ويرى ان قواعد النحو ومبادئه ليست ميسورة الوعي بعامة ، وان كان بعضها كذلك ، بل نحن نجد ان هذه المبادىء والقواعد الميسورة للوعي متداخلة على نحو غامض مع اخرى ليست ميسورة للوعي ، وهذا كله يؤلف نظاما متشبكا كثير التعقيد في تركيب الحياة العقلية .

لكن ليس معنى هذا ـ في نظر المؤلف ـ ان موقف شومسكي موقف رجعي جدا من الناحية الفلسفية قصد منه الى عكس اتجاه الفكر الحديث بنزعته التجريبية والطبيعية ، بل على العكس ، هناك امل قديم في اعماق الدراسات الانسانية يهدف الى ان نضع مكان التفسيرات الاعتباطية الضعيفة للسلوك القائمة على ماهو « من الداخل » ـ تفسيرات اقوى واصدق . واهمية شومسكي هي في انه يجعل هذا الامل القديم اقرب الى الواقع والبحث الدقيق .

•••

وبعد ، فهذا الكتاب ، او بالاحرى هذه المجموعة من المقالات ، لا يخلو من ملاحظات طريفة وتشبيهات حية مثيرة . بيد انه لايقدم للقارىء معرفة متكاملة ، ولا عرضا منطقيا مسلسلا فيه احكام ، وهو يقتضي من القارىء ان يكون ملما من قبل بمعلومات وافية عن الاشخاص الذين يناقش المؤلف اراءهم او يعرض ويعارض افكارهم . ولكن هذه آفة كل ـ او جل ـ الكتب التي من هذا النوع ، اعني : مجموعة مقالات شتى قصيرة او مركزة تتناول آراء متناثرة او عرضا للكتب .

* * *



الطب النفسي والطب النفسي المضاد

بقلم دافيد كوبر

عرض وتحليل : الاستاذ ياسر الفهد

ولد مؤلف هذا الكتاب في كيب تاون بامريكا عام (١٩٣١) ، رحل الى لندن في عام ١٩٥٥ ، حيث نال دبلوما في الطب النفسي ، وهناك افتتح وحدة تجريبية خاصة لمعالجة المصابين بالشيزوفرينيا بأساليب جديدة . وهو يعتقد ان الطرق العلاجية التقليدية التي تمخضت عن الطب النفسي المعاصر لم تفض الى تحقيق نتائج مشجعة . وقد اشار خاصة الى عدم نجاعة الاساليب المستخدمة في معالجة مرضى الشيزوفرينيا ، واعتبر انها غير مناسبة ولا تتناغم مع المواقف الانسانية الصحيحة ،

وفي الكتاب الذي بين ايدينا يقترح كوبر اعادة تقويم اجتماعي جذرية لمفهوم (الجنون) ويقدم خلاصة لنهج جديد في مواجهة المشكلات النفسية والعقلية ، كما يشير الى اسلوب خاص فريد في تفسير اسباب الشيزوفرينيا ومعالجتها وقد طبق هذا الاسلوب في الوحدة النفسية الملحقة بمستشفى كبير للأمراض العقلية قرب لندن ، والتي اطلق عليها اسم الفيلا (٢١) ، حيث نبذ اساليب الطب النفسي التقليدية واستبدلها بطرق اخرى جديدة كثيرا ما تكون مضادة لها . ومن هنا كان عنوان الكتاب **(الطب النفسي والطب النفسي المضاد)** .

David Cooper. Psychiatry and Anti-Psychiatry, Puladin, London, 1975.

يقع الكتاب فى (٢٤٠) صفحة باللغة الانجليزية ، قطع متوسط ويضم :

١ ـ العنف والطب النفسى ـ ٢ ـ العائلات والشيزوفرينيا ـ ٣ ـ دراسة حول احدى العائلات ـ ٤ ـ المريض وعائلته ومنبره ـ ٥ ـ الفيلا (٢١) : تجربة فى الطب النفسى المضاد ـ ٦ ـ نتائج .

كانت النظرة الطبية التقليدية تعتبر الشيزوفرينيا مرضا عاديا له دلائله واعراضه واستقلاله ويمكن معالجته بمعزل عن البيئة . اما **كوبر** فقد عارض هذا النهج واصر على الربط بين مرض الشيزوفرينيا والظروف العائلية ، فكان يجمع المريض مع بعض افراد عائلته فى مواقف تفاعلية ويستخلص نتيجة لذلك القواعد والفرضيات .

العنف والطب النفسى :

يقصد المؤلف بالعنف هنا المواقف الاجتماعية والأسرية الظالمة التى يتخذها الأصحاء العاقلون ضد المرضى المجانين ، وهو يدين هذه المواقف ويدعو الى تغييرها واستبدالها بمواقف انسانية تتسم بالتفهم والرحمة وخاصة من جانب افراد عائلة المريض .

وقد اكتشف كوبر ان المواقف العائلية القاسية تساعد على التهيئة للمرض العقلى . وتوصل الى هذا الاستنتاج عندما قام بفحص عائلات بعض المرضى المصابين بالشيزوفرينيا فوجد ان فى سلوك افرادها تطرفا وقسوة ، وان مواقفهم تعوزها المرونة ، وفى مثل هذه البيئة الصارمة يتعلم الطفل انه اذا خرق القواعد والنظم فان ذلك سيسفر عن عواقب وخيمة للغاية تسبب خراب العائلة باكملها . لذلك نراه يختار احد طريقين ؛ فاما الاذعان الكامل والتخلى عن حريته ، او الاغتراب النفسى والابتعاد كليا عن العائلة مع مايستجره ذلك من وخز الضمير الذى يظل ينغل فى وجدان الطفل فيزيد حالته سوءا . ومعظم الافراد الذين يختارون الطريق الثانى ويتركون عائلاتهم يدخلون مستشفيات الأمراض العقلية! وهناك يجدون فى المعالجين والممرضات والاداريين صور والديهم (١) واشقائهم وشقيقاتهم فيتصورون انهم يكيدون لهم ويحيكون الدسائس نفسها ضدهم . وازاء ذلك يواجهون اختيارا جديدا فاما الانسحاب والعيش منعزلين فى حجر المستشفى اوالشعور بالحنين الى عائلاتهم والتوق الى العودة لها ، وهنا يكمن الأمل فى الشفاء . وكثير من مرضى الشيزوفرينيا يطلق سراحهم من المستشفى ويعودون فعلا الى اسرهم خلال اقل من ثلاثة اشهر ولكن نصفهم يعادون فى اقل من سنة ، ويرى المؤلف ان اساس الصحة النفسية والعقلية يكمن فى تبادل عاطفة الحب بين الطفل والأم . وهناك بعض الاطفال لا يتطورون تطورا نفسيا سليما بسبب عوامل عديدة،لذلك فهم يعجزون من الشعور بانهم منفصلون عن امهاتهم وان لهم شخصياتهم المستقلة ،وهكذا تنعدم علاقة الحب المتبادلة بعدم وجود طرفين يتبادلانه . ففى عقل الطفل هناك فقط طرف

(١) جمع (والد) لا (مثناها)

واحد وشخصية واحدة يندمج فيها الطفل والأم معا . وهنا ينفسح المجال امام الاضطراب النفسى .

العائلات والشيزوفرينيا :

يبين المؤلف – فى هذا الفصل – ان الطبيب النفسانى فى الماضى لم يكن يقابل اسرة المريض اكثر من مرة واحدة كل اسبوع وذلك دون حضور المريض . وقد تتاح احيانا للاختصاصى الاجتماعى فى احدى مراحل العلاج زيارة العائلة بحضور المريض .

وكان هذا الموقف التقليدى ينطلق من الاعتقاد بان العوامل البيئية العائلية لا تؤثر الا فى المظاهر السطحية للمرض ، الا ان كوبر عارض هذا الاتجاه معارضة كاملة واكد على اهمية العلاقات العائلية . لذلك لجأ الى اجراء دراسات منهجية منظمة حول عائلات مرضى الشيزوفرينيا ، ومن بين اهم النتائج التى حصل عليها ان العلاقات بين الزوج والزوجة تكون فى اغلب الاحيان على غير ما يرام وتفتقر الى الانسجام والوئام ، والى جانب ذلك يكون ضعيف الشخصية سلبى السلوك بينما الزوجة مسيطرة ومهيمنة ولها الباع الطويل فى تدبير امور الاسرة . وقد اطلق كوبر عبارة الطلاق العاطفى على العلاقة بين والدى مريض الشيزوفرينيا .

وفى **الفصل التالى** (دراسة لاحدى العائلات) يعرض لنا المؤلف سيرة مريض شيزوفريني مع دراسة شاملة لبيئته العائلية والحوادث الهامة التى جرت فيها واسهمت فى احداث مرضه . ولم تقتصر الدراسة بالطبع على عائلة المريض بل تجاوزت ذلك الى دراسة التفاعلات بين الشخص وافراد بيئته الاجتماعية فى الماضي والحاضر مثل الزوجة والاصدقاء وزملاء العمل .. الخ وكذلك بينه وبين المرضى الاخرين فى المستشفى . اى ان الاستقصاء العائلى ليس الا جزءا من استقصاء عام شامل .

اما المرحلة الثانية التي تلي الاستقصاء فهي المرحلة العلاجية وفيها يجرى الأطباء للمرضى جلسات تهدف الى تغيير نماذج التفاعلات العائلية السابقة وكثيرا ما يطلبون من افراد الأسرة تعديل بعض سلوكهم . وليس من الضرورى ان يشترك جميع افراد الاسرة فى الموقف العلاجى .

والهدف الرئيسى من الجلسات العلاجية هو توفير مواقف يجد فيها المريض خبرات اجتماعية تختلف عن الخبرات العائلية التى عهدها فيغدو قادرا على الحياة فى بيئة اجتماعية لا يكون فيها معرضا للاتهام بالمرض العقلى ، ويتعلم كيف يحيا بصورة مستقلة عن بيئته العائلية وحجرته فى الوحدة . وبعد ان يخرج المريض من المستشفى لا تتوقف الجلسات العلاجية بل تستمر بشكل خارجي مرة كل اسبوع او اسبوعين .

ويلخص الكاتب فى الفصلين الرابع والخامس مبادىء الوحدة العلاجية التجريبية التى يشرف عليها وممارساتها ومعظمها تقف على طرف نقيض مع المبادىء والممارسات التقليدية ، وهو يعتقد ان فى مثل هذه الوحدة

فقط ، يمكن استكشاف امكانية الوصول الى استراتيجية ناجحة للتعامل مع الافراد الذين يدخلونها ، بوصفهم مرضى نفسيين وعقليين. وعلى الرغم من ان المعالجة فيها تقوم على اسس ومبادىء العلاج الجماعي الذي نادى به **ماكسول جونز** وغيره فان لهذه المعالجة خصائصها المميزة واساسها الفريد ، لانها تتناول مرض الشيزوفرينيا وفق الايديولوجية العلاجية الموجهة عالميا .

ويوضح لنا المؤلف في هذين الفصلين ، بالتفصيل ، المراحل التي تتم بها العملية العلاجية في وحدته التجريبية : ففي البداية تكمن المشكلة في اكتشاف الى اى مدى يكون سلوك المريض ، اى طريقة تعبيره عن مرضه العقلي ، واضحا في مجال العلاقات التفاعلية بينه وبين افراد اسرته : والده ووالدته واشقائه وشقيقاته .

ومن اجل هذه الغاية يقوم المراقبون المشاركون بجمع معلومات التحليل اللازمة من خلال المشاركة الفعلية في المواقف العائلية وتعني بالمراقبة المشاركة Participant- observation ان يشارك المراقب فعلا في عملية التفاعل الجماعي ، ويسجل طريقة مشاركته وتاثيرها في مجمل العملية التفاعلية ، فالمشاركة هنا هي عنصر اساسي ولا غنى عنه ، وتستمر المراقبة المشاركة ايضا في اثناء اقامة المريض في الوحدة مع افراد فرقته من المرضى .

وتسجل التفاعلات العائلية المختارة للدراسة والتحليل، في اشرطة تسجيل خاصة، وتنسخ التسجيلات بعد ذلك بالالة الكاتبة .

ولابد من ملاحظة الاتصالات غير الشفهية، اى السلوك غير الكلامي الذي لا يمكن تسجيله في الاشرطة . الا ان هذا غير ضروري في حال استعمال التقنيات السينمائية .

ولدى قبول المريض في الوحدة تتم فورا معاينته من قبل الطبيب في جلسة مقابلة مطولة وهذا الاجراء يتبع في الحالات العاجلة التي ينقل المريض فيها من المنزل مباشرة .

واحيانا عندما يحال هذا المريض من عيادة خارجية ، تتم مقابلته بحضور أسرته بكاملها او بعض اعضائها ، ويطلب من هؤلاء وصف المشكلة وبيان الشكوى . وفي الوحدة غرفتان لمقابلة العائلات ، الاولى يجلس فيها افراد العائلة والمريض والطبيب حول مائدة ، وفي الثانية يجلسون في حلقة من الكراسي . وبعد المعاينة والتحليل يدخل المريض الوحدة ويصبح عضوا ضمن فرقة تقيم في جناح من الاجنحة (عنبر) . ومن ثم يدعى للانضمام الى فرقة اخرى في احد مشاريع العمل . وغالبا ما يسمح له باختيار الفرقة التي تناسبه وذلك حسب ميوله ، على الا يخل ذلك بمبدأ الحد الاقصى من عدد الافراد المسموح بهم في كل فرقة . وهنالك ايضا فرق اجتماعية ترفيهية يمكن للمريض الانتساب اليها والمشاركة في نشاطاتها والى جانب ذلك يكلف باداء قسط من الاعمال المنزلية في عنبره (التنظيف – الغسيل – اعداد المائدة .. الخ) وهكذا نجد ان العلاج بالعمل يشكل جزءا هاما من خطة كوبر العلاجية .

وينتقل بنا المؤلف بعد ذلك الى موضوع الاستقصاء العائلي المطول فيبين لنا انه يمثل جزءا هاما من الاستقصاء الشامل لحالة المريض . وهو يمكن أن يستغرق زمنا يتراوح بين خمس ساعات الى خمسين ساعة . والطبيب هو الذي يقرر مقدار الوقت اللازم للاستقصاء بالاعتماد على التقويم العائلي الأولي السابق بالاضافة الى تقويم حالة المريض ومشكلاته كما تتضح من خلال تفاعلاته مع افراد فرقته في العنبر الذي يقيم فيه . ويقرر الطبيب في الاستقصاء ما اذا كانت هنالك حاجة لاجراء جلسات للعلاج العائلي Family therapy على نطاق واسع وذلك بهدف تعديل النماذج القائمة من التفاعلات والعلاقات المتبادلة بين افراد العائلة ، وخلق مواقف موجهة يعدل فيها هؤلاء من سلوكهم تجاه بعضهم بعضا وبذلك يكتشف المريض ، الذي هو واحد منهم ، امامه مجالا متزايدا للعمل الذاتي . وليس من الضروري بالطبع أن يشارك جميع اعضاء الأسرة في الموقف العلاجي ، وهذا يخضع لتقدير الطبيب .

اما المرحلة التالية فهي اهم المراحل العلاجية وتقوم على توفير انواع من المواقف التي يجد فيها المريض خبرات اجتماعية تختلف عن الخبرات العائلية وتمكنه من التعايش مع المجتمع دون أن يكون عرضة لمظاهر المرض العقلي . فاذا امكن اجتياز هذه المرحلة بنجاح تتوافر الفرص امام المريض ليتعلم كيف يعيش بصورة مستقلة عن عائلته ثم عن افراد فرقته وبعد ذلك يخرج من العنبر ويلتحق بوظيفة تناسب امكاناته وميوله ولكنه يبقى مقيما في الوحدة بعيدا عن العنبر . واخيرا يسمح له بالاقامة في مسكن خارج الوحدة على ان يحضر كل اسبوع او اسبوعين لاجراء جلسة علاجية خارجية وقبل ان يعود المريض الى اسرته تجرى جلسات علاجية خارجية لجميع اعضائها بمن فيهم الاب والام والاشقاء والشقيقات ، لكل على انفراد ، وذلك بهدف اكسابهم سلوكا جديدا يكون عاملا مساعدا على عدم انتكاس المريض .

ان النهج العلاجي **الذي ينتهج في وحدة الدكتور كوبر يمثل عملية تدريجية تبدا** بتقصي حياة المريض في **الماضي وملاحظة اشكال** الاحباط التي واجهها **وعوامل الفشل في استراتيجيته الحياتية والتي جعلته ينزلق في مهاوي المرض العقلي ثم تنتقل الى مراقبة السلوك الحالي للمريض وطريقة تعبيره عن مرضه من خلال تفاعله مع زملائه المرضى وموظفي الوحدة ومع والديه لدى زيارته لهما في عطلة نهاية الاسبوع** . ومن ثم يتم تعرف نوع التجديد الذي يحتاجه المريض لشخصيته . وحتى هذه النقطة تبقى الصفة الشخصية للمرض هي الغالبة ، اما مرحلة العلاج الحقيقي فتبدا بتفتيت شخصية المريض القديمة وهدم الأركان والأسس التي قامت عليها ، ثم بناء شخصية جديدة تنهض من حطام الماضي ولا تمت الى الشخصية الاولى بأي صفة مرضية ،

والتفصيلات الضافية التى وردت فى الفصلين الثالث والرابع حول مراحل تشخيص المرض الشيزوفرينى وعلاجه تختص بالحالات الناجحة ، وهناك بالطبع حالات فاشلة لا تمر بالمراحل السابقة نفسها . فبعض المرضى يكونون مثلا فى وضع سىء لا يستطيعون معه القيام بأى نشاط اجتماعى او عمل منزلى داخل الوحدة . كما ان العلاج قد يفشل فى ايصالهم الى المرحلة التى يستطيعون فيها الالتحاق بوظيفة ، او العودة الى اسرهم وهم فى حالة طبيعية .

وفى الفصل الخامس يقدم المؤلف وصفا للفيلا وهي الوحدة العلاجية التى يشرف عليها تقع هذه الوحدة فى شمال غربى لندن وتضم الفي سرير . وهي مزودة بحجرات صحية مريحة تختلف عن الحجرات العلاجية التقليدية التى كانت تتسم بالعزلة وتوحى بالغربة فضلا عن اساليب التعذيب التى كانت كثيرا ما تمارس فيها . لقد كان المرضى فى هذه الحجرات يلقون تعزيزا للعملية المرضية التى بدات قبل دخولهم المستشفى . اى ان ضررها كثيرا ما كان يفوق نفعها .

وعندما انشئت الفيلا (٢١) فى الحادي والعشرين من كانون ثاني عام ١٩٦٢ كان تاسيسها يهدف الى مواجهة ثلاث حاجات رئيسية عاناها كوبر فى المستشفى الذي يعمل فيه وهي :

١ ـ مشكلات تنظيمية عملية : فمثلا كثيرا ما كان بعض المرضى الذين كانت حالاتهم بسيطة يحجرون فى غرف واحدة مع مرضى آخرين مع ان كل مريض يجب ان يعامل حسب درجة مرضه ، ونوع هذا المرض .

ب ـ حاجات الابحاث : فالغرف التقليدية لم تكن تسمح باجراء الابحاث واستخلاص النتائج ومعرفة حقيقة التفاعلات بين المريض والافراد الآخرين .

جـ ـ عدم وجود امكانية للاتصال الدائم بين المرضى داخل المستشفى والبيئة الاجتماعية خارجه .

وانطلاقا من هذه الحاجات الثلاث اسست وحدة الفيلا (٢١) التى تسمح بحرية كبيرة فى الاتصال بين داخل الوحدة وخارجها ، وهدفها الاساسى رصد اخطاء الطرق العلاجية التقليدية السابقة . وفيها يمارس بالاضافة الى العلاج النفسى العلاج الفيزيولوجى وخاصة فى مجال ضبط العنف ولكن ضمن نطاق محدود ، فهى مزودة مثلا بحجرة تضم (١٩) سريرا للعلاج بصدمة الانسولين .

وفى الفصل الأخير نجد تلخيصا لمبادىء نهج كوبر العلاجي وللنتائج النهائية التي تمخضت عنها تجربة الوحدة العلاجية الجديدة ويمكن ايجاز المبادىء الأساسية لخطة كوبر وخطوطها العريضة ، بما يلى :

١ ـ تفسير منهج والقاء لنماذج الاتصال الفصامية (الشيزوفرينية) بين افراد العائلة

٢ ـ تفسير والقاء لنماذج الاتصال التى تم على صعيدين :

أ ـ بين المريض والمرضى الآخرين

ب ـ بين المرضى واطباء المستشفى وموظفيه

٣ ـ استمرار الخدمات التى يقدمها الموظفون الاداريون والاختصاصيون الاجتماعيون والنفسيون ضمن مجال العائلة ، ليس فقط فى اثناء اقامة المريض فى الوحدة وانما بعد مغادرته لها ايضا .

٤ ـ عدم استعمال الصدمة الكهربائية والاقلال ما امكن من المهدئات والمسكنات : فمثلا لم يتلق اى مريض فى الوحدة اكثر من ٣٠٠ مليغرام من الكلوروبرومازين يوميا ، كما ان ٢٥ ٪ من المرضى لم يتناولوا اى مسكن ، و ٥٠ ٪ من النساء و ١٥ ٪ من الرجال فقط تعاطوا المهدئات فى فترة المتابعة .

٥ ـ ان المريض الشيزوفريني الذى يقبل فى الوحدة يكون معوقا فى قدرته على الحياة فى ظل ظروف اجتماعية عادية لذلك فان من الضرورى توفير مناخ اجتماعى مناسب يأخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار لذلك نجد منابر الوحدة قد نظمت ضمن اطار انسانى يتمكن من تجنب انماط التعامل التى تساعد على السلوك المرضى . وهكذا فقد وفرت لكل مريض الفرصة لاقامة علاقة مع الشخص الآخر المفيد بالنسبة له .

ولهذا الهدف تم تدريب فريق من المعالجين الاجتماعيين يختارون من بين الممرضين والممرضات ويكلف كل منهم باقامة علاقة مناسبة مع احد المرضى تقوم على الثقة . وامكن ايضا تدريب بعض المرضى ليكونوا معالجين اجتماعيين . والمعالج يجب ان يتحلى بصفات الصراحة والنزاهة والصدق وان يكون مستعدا لبحث اى موضوع مهما كان شخصيا بالنسبة له .

اما نتائج تطبيق المبادىء السالفة الذكر فيمكن تلخيصها بما يلى :

أ ـ ان جميع المرضى الذين دخلوا الوحدة اطلق سراحهم خلال سنة من قبولهم .

ب ـ اعيد ادخال ١٧ ٪ منهم الى المستشفى خلال سنة من خروجهم .

جـ ـ كان معدل البقاء فى الوحدة لكل منهم بعد ذلك ثلاثة أشهر .

د ـ ليس هناك فرق ملحوظ بين الرجال والنساء من هذه الناحية .

هـ ـ معظم الذين كان يطلق سراحهم كانوا يعودون الى بيوتهم ولكن بعضهم كانوا يستأجرون غرفا عند اناس آخرين والبعض الآخر كانوا ينزلون فى بيوتات وفنادق .

و ـ كثير من المرضي كانوا يلتحقون فورا بوظائف واعمال بعد اطلاق سراحهم .

وهكذا تنتهى صفحات هذا الكتاب الذى

تكمن اهميته الخاصة في كونه يطرح افكارا ومبادىء مبتكرة لمواجهة مشكلة المرض العقلي وبخاصة الشيزوفرينيا بعد ان اثبتت اساليب المعالجة النفسية والعقلية قصورها في كثير من الحالات . لقد حقق الطب الفيزيولوجي والجراحي حتى الآن تقدما كبيرا واحرز انتصارات لم تكن تخطر على بال ، ولكن الحال يختلف مع الطب النفسي الذي مازال يحبو ببطء الى الامام .. ومن هنا فان اي طرح لاساليب جديدة في المعالجة النفسية يعد ذا اهمية بالغة .

ان مؤلف هذا الكتاب يملك الآن عيادة خاصة في احد شوارع لندن (وهذا وارد في مقدمة الكتاب) يمارس فيها شتى اساليب العلاج النفسي المستحدثة . والزمن وحده سوف يثبت مدى تاثير الطرق العلاجية الجديدة التي استنبطها هذا الطبيب وماذا كانت تشكل حقا ثورة في عالم الطب النفسي .

* * *

من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ،وسوف نعرض لها بالتحليل فى الاعداد القادمة

— George, F.H. Computers, Science and Society, Pemberton Books, 1970.

— Gordimer, Nadine. The Conservationist, Yonathan Cape, London 1974.

— Hammond, Peter B., (Edit.), Cultural and Social Anthropology, Macmillan, 1964.

— Rayner, Eric, Human Development, and Introduction to the Psychodynamics of Growth, Maturity and Ageing, George Allen & Unwin, 1971.

— Zar, Jerrold H., Biostatistical Analysis, Prentice-Hall, 1974.

* * *